un mundo sin guerras

La idea de paz, de las promesas del pasado a las tragedias del presente

Domenico Losurdo

El Viejo Topo

DOMENICO LOSURDO

Un mundo sin guerras

DOMENICO LOSURDO

Un mundo sin guerras

La idea de paz, de las promesas del pasado a las tragedias del presente

Traducción de Juan Vivanco

El Viejo Topo

Copyright 2016 by Carocci editore S.p.A., Roma
Título original: *Un mondo senza guerre*

Edición propiedad de Ediciones de Intervención Cultural/El Viejo Topo
Juan de la Cierva 6, 08339 Vilassar de Dalt (Barcelona)
Diseño: Miguel R. Cabot
ISBN: 978-84-16288-97-7
Déposito Legal: B 21403-2016
Imprime: Ulzama
Impreso en España

A la preparación de este texto han contribuido, con observaciones críticas, sugerencias y detección de erratas y errores, Stefano G. Azzarà, Paolo Ercolani, Giorgio Grimaldi (que también ha confeccionado las *Referencias bibliográficas*) y Aldo Trotta. Vaya a todos mi agradecimiento.

Índice

Prólogo. La idea de un mundo sin guerras en cinco momentos cruciales de la historia contemporánea 15

1. Kant, la revolución francesa y la «paz perpetua» 21
1.1. Ideal de la paz y confines de la *res publica christiana* 21
1.2. La génesis de la «paz perpetua» 27
1.3. La paz perpetua, de la conservación a la revolución 31
1.4. Antes de la revolución francesa: los méritos de la guerra, según Kant 34
1.5. Kant y Alemania como campeones de la «paz perpetua» 37
1.6. Kant contra Saint-Pierre (y el principio de intervención) 42
1.7. ¿«Paz perpetua» o «monarquía universal»? 46
1.8. En el banquillo de los acusados: ¿Antiguo Régimen o capitalismo y colonialismo? 48
1.9. La idea kantiana de paz perpetua ayer y hoy 52

2. Fichte, la paz y la exportación de la revolución 57
2.1. Fichte, filósofo por excelencia de la «paz perpetua» 57
2.2. La monarquía absoluta como raíz de la guerra 60
2.3. La paz perpetua, de utopía a programa político 62
2.4. Exportación de la revolución y erradicación de la guerra 66
2.5. «República universal» y paz perpetua: Cloots y Fichte 72
2.6. Exportación de la revolución, girondinos y jacobinos 76
2.7. Universalismo exaltado y expansionismo 79
2.8. La sombra del 18 Brumario sobre el país de la paz perpetua 82
2.9. «Fronteras naturales», coexistencia pacífica y paz perpetua 86

2.10. El capitalismo-colonialismo como causa de guerra 89

3. *Pax* napoleónica y guerras de liberación nacional 97
3.1. ¿Paz perpetua o *pax* napoleónica? 97
3.2. De la Gran Nación a la «república cristiana de los pueblos» 100
3.3. ¡Paz para los pueblos civilizados, guerra a los bárbaros! 105
3.4. La guerra, de las colonias a la metrópoli 108
3.5. La paz perpetua, reexaminada a la luz de Maquiavelo 112
3.6. Maquiavelo, maestro de la desconfianza en las relaciones internacionales 117
3.7. El cambio radical de Fichte: ¿renuncia al universalismo, o su maduración? 119
3.8. ¿Quiénes son los chovinistas y los instigadores de la guerra? 125
3.9. Fichte y las revoluciones anticoloniales del siglo XX 129
3.10. Fichte y Alemania, de la «paz perpetua» a la «guerra del pueblo» 136
3.11. La paz perpetua, ¿de programa político a utopía? 141
3.12. Paz perpetua y guerra del pueblo, de Fichte al siglo XX 146

4. La paz perpetua, de la revolución a la Santa Alianza 151
4.1. Novalis y la Santa Alianza 151
4.2. «Espíritu burgués» y guerra en el análisis de Hegel 154
4.3. Régimen representativo y «ardores» guerreros 158
4.4. Cómo el universalismo exaltado se convierte en su contrario 160
4.5. Crítica de la «paz perpetua» y de las guerras de la Santa Alianza 163
4.6. La paz perpetua, del espíritu objetivo al espíritu absoluto 166

5. ¿Comercio, industria y paz? 169
5.1. Washington, el comercio y las «bestias salvajes» 169
5.2. Constant y la «época del comercio» y de la paz 172
5.3. Desarrollo de la sociedad industrial y decadencia del «espíritu militar» 175

5.4. Triunfo de las «comunidades pacíficas» y desaparición de las razas «guerreras» 178
5.5. Sueño de la paz perpetua y pesadilla del «imperialismo»: Comte y Spencer 181
5.6. Matanzas coloniales y «Estados Unidos del mundo civilizado» 185
5.7. El imperio británico, garante de la «paz universal»: Mill y Rhodes 189
5.8. Angell y el canto del cisne de la *pax* británica 193
5.9. Presagios del siglo XX 197

6. Cómo acabar con la guerra: Lenin y Wilson 201
6.1. Heine, la Bolsa y el «apetito imperialista» 201
6.2. Marx y la «guerra industrial de exterminio entre las naciones» 202
6.3. «El capitalismo lleva en sí la guerra como la nube la tormenta» 208
6.4. Salvemini a favor de la guerra «que mate la guerra» 210
6.5. «Hacer realidad la hermandad y la emancipación de los pueblos» 214

7. 1789 y 1917: dos revoluciones comparadas 219
7.1. El anticolonialismo como crítica y autocrítica 219
7.2. El antídoto contra la guerra: ¿democracia representativa o democracia directa? 222
7.3. Defensa y exportación de la revolución: Cloots y Trotski 225
7.4. Tradición comunista y crítica del «napoleonismo» 231
7.5. La falta de un ajuste de cuentas definitivo con el «napoleonismo» 236
7.6. El campo de la paz perpetua, fracturado por la guerra 240

8. Wilson y el paso de la *pax* británica a la *pax* estadounidense 245
8.1. El garante de la paz: del imperio británico al imperio estadounidense 245

8.2. El primer breve periodo de la «paz definitiva» 248
8.3. Un largo pulso entre los partidos de Lenin y de Wilson 253
8.4. Triunfo del partido de Wilson y «Nuevo Orden Mundial» 255
8.5. «Orden cosmopolita» y «paz perpetua universal» 258

9. La «revolución neoconservadora» 265
9.1. «No debemos tener miedo de hacer guerras por la paz» 265
9.2. El «internacionalismo liberal» como «nuevo internacionalismo» 269
9.3. La «revolución neoconservadora», ¿tras los pasos de Trotski y Cloots? 272
9.4. ¿«Revolución neoconservadora» o contrarrevolución neocolonial? 277
9.5. De la «paz definitiva» de Wilson a la burla de la «paz perpetua» de Kant 281

10. ¿Democracia universal y «paz definitiva»? 285
10.1. El "teorema de Wilson" y las guerras *de las* democracias 284
10.2. El "teorema de Wilson" y las guerras *entre* las democracias 290
10.3. El antagonismo entre "las dos democracias más antiguas", borrado de la historia 293
10.4. Dictadura y guerra: una inversión de causa y efecto 298
10.5. Hamilton y Tocqueville, críticos *ante litteram* del teorema de Wilson 302
10.6. Las responsabilidades de la guerra endosadas a las víctimas del colonialismo 305

11. ¿Otra gran guerra en nombre de la democracia? 309
11.1. «*Sheriff* internacional» y nuevas formas de guerra 309
11.2. Peligros de guerra a gran escala y teorema de Wilson 314
11.3. Teorema de Wilson y «trampa de Tucídides» 316
11.4. La guerra como «continuación de la política por otros medios» 319
11.5. El imperio, los vasallos y los bárbaros 323

11.6. China, el anticolonialismo y el espectro del comunismo 325
11.7. ¿Una «guerra irregular» ya en curso? 331
11.8. ¿Presagios del siglo XXI? 334

12. Cómo luchar hoy por un mundo sin guerras 339
12.1. En busca de la mítica "Casa de la Paz" 339
12.2. ¿Occidente como Casa de la Limitación de la Guerra?v 343
12.3. La guerra sin límites, de las colonias a la metrópoli 345
12.4. La guerra, de la "naturaleza" a la historia 348
12.5. Cómo prevenir la guerra: ¿poder imperial o limitación del poder? 350
12.6. ¿Quién nos protegerá de la «responsabilidad de proteger»? 353
12.7. ¿Qué transformaciones para promover la paz? 356
12.8. El estado, las guerras y las utopías del siglo XX 361
12.9 El ideal de la paz perpetua en la escuela del realismo político 364

Conclusión. «Paz perpetua» y marcha atormentada de la universalidad 369

Bibliografía 377
Índice de nombres 393

Prólogo

La idea de un mundo sin guerras en cinco momentos cruciales de la historia contemporánea

Entre finales de los años ochenta y principios de los noventa el fin de las guerras parecía al alcance de la mano: la Guerra Fría había terminado con la disolución del «campo socialista» encabezado por la Unión Soviética y con el triunfo de Occidente y su país guía. ¿Quién podía imaginar que, a esas alturas, estallaran conflictos graves y devastadores a escala internacional? «La historia mundial», caracterizada en sus momentos más significativos y decisivos por contradicciones agudas, rupturas, revoluciones, guerras y conflagraciones, «no es el terreno de la felicidad», había observado en su momento Hegel (1969-79, vol. 12, p. 42). Pero la victoria indiscutible de los principios liberales y democráticos, encarnados por Occidente, parecía haber acabado con todo eso: 1989 se presentaba como el alba de un mundo nuevo de paz, en el que por fin se pudiera gozar de una serenidad y una felicidad libres de los miedos y las angustias del pasado. Hablar de historia mundial ¿seguía teniendo sentido? Ese mismo año un filósofo estadounidense, Francis Fukuyama (filósofo influyente, por haber sido al mismo tiempo funcionario del Departamento de Estado), anunciaba el «fin de la historia».

Bien es cierto que una nubecilla asomaba en el horizonte: se aceleraban los preparativos diplomáticos y militares para una intervención armada decisiva en Oriente Próximo. Pero no se podía llamar guerra: se trataba de restablecer la legalidad internacional, poniendo fin a la invasión de Kuwait perpetrada por el Irak de Sadam Hussein. Era una operación de policía internacional sancionada por el Consejo de Seguridad de la ONU. El «Nuevo Orden Mundial» había empezado su andadura, y nadie podía sustraerse a la ley y al gobierno de la ley, que debían hacerse respetar en cualquier rincón del mundo, sin

ningún miramiento. Empezaba a tomar forma una suerte de estado mundial, es más (a decir de Fukuyama), un «estado universal homogéneo» que impondría su autoridad sin tener en cuenta las fronteras estatales y nacionales. Ya esto era un indicio de que estaba desapareciendo el flagelo de la guerra, que por definición es un conflicto armado entre estados soberanos, es decir, entre entidades que, al menos desde el punto de vista de la ideología dominante, en 1989 y en los años inmediatamente posteriores se encaminaban a su extinción.

Un ilustre sociólogo italiano explicaba cuál era el destino que estaba reservando a la guerra la parte más avanzada de la humanidad, «en el Norte del planeta»: «Estamos expulsándola de nuestra cultura como hicimos con los sacrificios humanos, los procesos contra las brujas, los caníbales» (Alberoni, 1990). A la luz de todo esto, la expedición contra el Irak de Sadam Hussein, más que una operación de policía internacional, era la expresión de una pedagogía de la paz, sin duda enérgica, pero en realidad beneficiosa para los mismos que debían padecerla.

Poco más de dos décadas después, tras una serie de guerras, cientos de miles de muertos, millones de heridos y millones de fugitivos, Oriente Próximo es un montón de ruinas y un foco de nuevas conflagraciones. Y es solo uno de los focos; otros, quizá más peligrosos aún, están apareciendo en otras partes del mundo, como Europa Oriental o Asia. Proliferan artículos, ensayos y libros que hablan de una guerra a gran escala o incluso de una nueva guerra mundial, que podría cruzar el umbral nuclear. ¿Cómo explicar este paso en poco tiempo del sueño de la paz perpetua a la pesadilla del holocausto nuclear? Antes incluso de tratar de contestar a esta pregunta conviene plantearse una cuestión previa: ¿es la primera vez que la humanidad sueña con la paz perpetua y experimenta un brusco y doloroso despertar, o este ideal y el amargo desencanto posterior tienen una larga historia, que puede ser interesante y útil indagar?

Lo que se pretende aquí, más que analizar una por una las posiciones de una serie de autores fascinados por el ideal de un mundo libre del flagelo de la guerra y del peligro de guerra, es indagar los momentos históricos en que dicho ideal ha inspirado, junto a personalidades ilustres, a sectores considerables de la opinión pública y en ocasiones a masas de hombres y mujeres, convirtiéndose así en una

fuerza política real. Nos hallamos ante cinco momentos fundamentales de la historia contemporánea.

El primero empieza en 1789 con las promesas y esperanzas de la revolución francesa (según las cuales el derrocamiento del Antiguo Régimen acabaría no solo con las guerras dinásticas y de gabinete tradicionales, sino también con el flagelo de la guerra como tal) y termina con las incesantes guerras de conquista de la era napoleónica. El segundo momento es menos importante: durante un breve periodo la Santa Alianza se apropia o trata de apropiarse de la bandera de la paz perpetua para justificar y legitimar las intervenciones militares, las guerras que emprende contra los países propensos a dejarse contagiar por la revolución que, pese a haber sido derrotada, sigue representando un peligro para la Restauración y el orden consagrado por el Congreso de Viena tras la caída de Napoleón. En un tercer momento, el desarrollo del comercio mundial y de la sociedad industrial crea la ilusión de que la nueva realidad económica y social apagará el espíritu de conquista mediante la guerra: es una ilusión que cierra los ojos ante las matanzas del expansionismo colonial, más vivo que nunca en esta época, y a la que pone fin la carnicería de la Primera Guerra Mundial. El cuarto momento crucial, inaugurado por la revolución rusa de octubre de 1917 (que estalla como reacción contra la guerra), pretende acabar con el capitalismo-colonialismo-imperialismo para allanar el camino a la realización de la paz perpetua, y termina con los conflictos sangrientos y las auténticas guerras que desgarran el propio «campo socialista». Por último, el último momento crucial: tras una larga y heterogénea fermentación ideológica, empieza propiamente con la intervención de Estados Unidos en la Primera Guerra Mundial, intervención decidida por el presidente Woodrow Wilson en nombre de la «paz definitiva» (que requería derrotar el despotismo encarnado sobre todo por la Alemania de Guillermo II), y llega a su apogeo con el triunfo de Occidente en la Guerra Fría y la consiguiente «revolución neoconservadora».

A partir de este momento se proclama que la difusión planetaria de las instituciones liberales y democráticas y del libre mercado es la condición para el triunfo definitivo de la causa de la paz; una pretensión, sin embargo, que pierde credibilidad con la sucesión de una «operación de policía internacional» y una «guerra humanitaria» tras

otra, y con la agudización de conflictos y tensiones que amenazan con el estallido de guerras no menos sangrientas que las del siglo XX.

Son cinco momentos cruciales que de una u otra forma se originan en cinco países: la Francia revolucionaria que surge tras al derrocamiento del Antiguo Régimen; Austria, o el imperio de los Habsburgo, que encabeza políticamente la Santa Alianza (a cuya ideología contribuye en gran medida la cultura alemana en conjunto); Gran Bretaña, protagonista de la revolución industrial y la edificación de un gran imperio; la Rusia soviética, que inspira un movimiento revolucionario de alcance planetario; y Estados Unidos, con su revolución (o contrarrevolución) neoconservadora que, después de ganar la Guerra Fría, trata de establecer durante algún tiempo una *pax* americana imperial en el mundo. Son estos cinco momentos cruciales –que no siempre se suceden linealmente, pues a veces se solapan en un mismo periodo histórico– los que deben reconstruirse ante todo para hacer un balance útil que ayude a explicar las ilusiones y desilusiones del pasado, que permita analizar y enfrentar los crecientes peligros de guerra del presente.

¿Nos hallamos ante cinco momentos cruciales que siempre empiezan con promesas exaltadas y esperanzadoras y terminan siempre con cinco fracasos catastróficos? Sería una conclusión precipitada y unilateral, porque presentaría como homogéneos unos procesos políticos y sociales muy distintos y los nivelaría pasando por alto su complejidad y sus contradicciones. Solo al final de la exposición se podrá hacer un balance equilibrado. Pero vamos a adelantar dos resultados de la investigación.

Quien crea que el ideal de un mundo sin guerras es un sueño sereno y feliz, no perturbado por los conflictos políticos y sociales del mundo circundante, debería cambiar de opinión. La historia grande y terrible de la edad contemporánea es también la historia del choque entre distintos proyectos e ideales de paz perpetua. Lejos de ser sinónimo de armonía y concordia, por lo general son el fruto de grandes crisis históricas y a su vez han provocado agrias batallas ideológicas, políticas y sociales, y han instigado conflictos agudos, a veces devastadores.

Hay un segundo resultado, quizá más inquietante. La raya que separa a los defensores y los críticos del ideal de un mundo sin guerra

no coincide en absoluto con la raya que separa a los pacifistas y los belicistas, o a las "almas cándidas" por un lado y los "cínicos que practican la *Realpolitik*" por otro: puede ocurrir que los primeros sean más belicistas y cínicos que los segundos. En otras palabras, la consigna de la paz perpetua, permanente o definitiva no implica en sí misma nobles ideales; no pocas veces la esgrimen fuerzas interesadas en practicar o legitimar una política de dominio, opresión e incluso violencia genocida. Como la guerra de la que habla Karl von Clausewitz (1978, p. 38), también la paz, una paz perpetua, permanente o definitiva, es la «continuación de la política por otros medios» y quizá la continuación de la guerra por otros medios.

Mi libro se propone hacer un repaso de las batallas ideológicas y políticas y de los conflictos, a veces sangrientos, que jalonan el ideal de un mundo sin guerras, reconstruyendo su génesis y su desarrollo, y analizándolos en el plano político y filosófico. Una reconstrucción y un análisis que considero tanto más urgentes cuanto más amenazadoramente se condensan en el horizonte los nubarrones de nuevas tormentas bélicas.

1

Kant, la revolución francesa y la «paz perpetua»

1.1. Ideal de la paz y confines de la *res publica christiana*

Contrariamente a las representaciones comunes, el ideal de un mundo liberado definitivamente y en su totalidad del flagelo de la guerra y el peligro de la guerra no data de tiempos remotos. Se puede decir que data de las luchas que preceden y acompañan el estallido de la revolución francesa. Eran los años en que el discurso tradicional que denostaba la guerra e invocaba la paz –este sí con una historia muy larga– se enriquecía con elementos radicalmente nuevos: la paz ideal se concebía en términos universalistas, debía abarcar a todo el género humano; por lo general, de una aspiración vaga, que solo alimentaba suspiros y sueños, se pasaba a un proyecto político que no relegaba su realización a un futuro indeterminado y utópico, sino que aspiraba a lograr en un plazo breve, o no demasiado largo, una transformación radical de las relaciones sociopolíticas, para arrancar de una vez por todas –tal era su pretensión– las raíces de la guerra.

Dichas raíces se situaban en el sistema feudal y el absolutismo monárquico, es decir, en el Antiguo Régimen. Refiriéndose a las guerras de gabinete de su tiempo, Voltaire (1961, p. 194) declaraba que para acabar con las periódicas matanzas entre los hombres habría que castigar a «esos bárbaros sedentarios que, desde el fondo de sus gabinetes, mientras hacen la digestión ordenan el exterminio de un millón de hombres y luego dan solemne acción de gracias a Dios». No era distinta la opinión de Rousseau quien, al hablar del «déspota» en *El contrato social* (cap. 1, 4), llama la atención sobre las «guerras que desencadena su ambición». En otro pasaje la denuncia es más directa: «La guerra y la conquista por un lado, el avance del despotismo por otro, se ayudan mutuamente». Era un flagelo que no se explicaba con

la supuesta, innata e invariable maldad de la naturaleza humana, no remitía al pecado original, sino a unas instituciones sociopolíticas concretas con las que había que acabar. Se imponía una dura lucha, incluso armada, llegado el caso. A decir de Rousseau: «Ya no es cuestión de persuadir sino de obligar, y no es preciso escribir libros sino alistar tropas»; solo así se podría liquidar el sistema sociopolítico que engendraba incesantemente guerras y matanzas. En resumen: la unión cosmopolita entre los pueblos y países solo se lograría «con revoluciones» (Rousseau, 1959-1969, vol. 3, pp. 593-595, 600). Surgía así la tercera novedad radical del discurso sobre la guerra y la paz. La paz perpetua no solo abandonaba el reino de los suspiros y los sueños para transformarse en proyecto político, sino que, para realizar este proyecto, no se apelaba a un monarca más o menos ilustrado, sino a un levantamiento de masas desde abajo que liquidara el despotismo, impuesto y ejercido, precisamente, por los monarcas.

Una vez señalada como el verdadero antídoto contra la guerra, la revolución antifeudal y antiabsolutista estalló pocos años después. Alentada por el entusiasmo provocado por esta revolución, no solo en Francia sino allende sus fronteras se propagó la esperanza de que la liquidación del Antiguo Régimen a escala internacional acabaría para siempre con el flagelo de la guerra. Desde París, ya un mes después del asalto a la Bastilla, Gabriel-Honoré de Riqueti, conde de Mirabeau, anunció que tras la conquista de la «libertad general» también desaparecerían «los celos insensatos que atormentan a las naciones» y despuntaría el alba de la «fraternidad universal» (cit. en Buchez, Roux, 1834, vol. 2, pp. 274-275). Poco después, concretamente el 12 de octubre de 1790, un emigrado de origen alemán y partidario entusiasta de la revolución, Anacharsis Cloots, escribió que el abate de Saint-Pierre tendría que escoger «la buena ciudad de París» para sede del organismo llamado a realizar la «paz perpetua» (*paix perpétuelle*) que tanto anhelaba. «A menudo unas guerras insensatas» eran desencadenadas por «príncipes» y cortes feudales para «sacudirse el hastío», pero en el «nuevo orden de cosas» creado en la Francia revolucionaria ya no había sitio para los «crímenes feudales» ni para el hastío: el «gran espectáculo» de libertad y paz que daba al «universo» un país regenerado era fascinante (Cloots, 1979, pp. 73-74). Después de denunciar el despotismo, la ambición y la sed de dominio de las

cortes feudales como la causa de las guerras incesantes que habían desgarrado la humanidad hasta entonces, muchos otros protagonistas de la revolución hacían votos por la realización del «sueño filantrópico del abate de Saint-Pierre» (cit. en Saitta, 1948, p. 119).

En realidad, más que un sueño, lo que estaba surgiendo del vuelco producido en Francia era un proyecto político realista que –como subraya Cloots el 4 de agosto de 1791– no debía quedar relegado «a la región de las quimeras y los sueños, a los dominios del abate de Saint-Pierre», sino difundirse masivamente para que la «paz perpetua» llegara a ser una realidad concreta (Cloots, 1979, p. 202). Un mes después, la nueva constitución proclamó solemnemente: «La nación francesa renuncia a emprender ninguna guerra con fines de conquista, y no empleará nunca su fuerza contra la libertad de ningún pueblo» (cit. en Saitta, 1952, p. 93); si este compromiso se generalizaba, la fuente de la guerra se habría secado. Además de «libertad» e «igualdad», los protagonistas del derrocamiento del Antiguo Régimen también prometían «fraternidad». «Libertad, igualdad, fraternidad» que además de instaurarse en un país, también podían hacerse extensivas, en el plano internacional, a las relaciones entre los estados y las naciones.

El estallido de la guerra (el 20 de abril de 1792) con las potencias del Antiguo Régimen no ponía en entredicho este planteamiento. Meses después Cloots (1979, p. 378) lanzaba dos consignas elocuentes. La primera era un llamamiento a defender por todos los medios la revolución («¡Vivir libres o morir!»), la segunda expresaba una esperanza alentadora: «¡Guerra breve, paz perpetua!». Sí, «después de la última guerra de los tiranos llegará la primera paz del género humano». Había que tener fe: «¡Volvamos la mirada y tendamos los brazos a esta gran obra!».

La paz perpetua que asomaba en el horizonte abarcaría a toda la humanidad, acabando así un proceso iniciado hacía tiempo. Cloots (1979, pp. 391-394), partiendo de la invención de Johann Gutenberg, la imprenta con tipos móviles, como primer paso hacia la unificación del género humano, presagiaba la desaparición de las «fronteras» estatales y nacionales y el advenimiento de una «nación única» que incluiría en la «fraternidad común» a «la totalidad de los hombres», y la instauración de la «soberanía indivisible de la especie

humana», cuya expresión sería una «Asamblea legislativa cosmopolita». Y añadía algo muy significativo: la unidad en nombre de la paz perpetua no excluiría de ninguna manera a «los individuos que viven fuera de Europa»; acabaría con las acostumbradas «excomuniones fanáticas» de los pueblos víctimas del sometimiento colonial o del prejuicio eurocéntrico.

Es ya evidente la novedad del punto de vista, de la visión que se tenía cuando se derribó el Antiguo Régimen en Francia. Sería inútil buscar algo parecido en un periodo anterior a este hito histórico. Tampoco lo encontramos en un autor como Erasmo de Rotterdam, pese a que su obra está marcada por un llamamiento ininterrumpido y apasionado a la paz. Si leemos su texto más significativo en este sentido, *Lamento de la paz* (*Querela pacis*), enseguida nos percataremos de que su condena de la guerra se pronuncia con la vista puesta sobre todo en la *res publica christiana*:

> Me refiero naturalmente a las guerras que emprenden cristianos contra cristianos. No pienso lo mismo de aquellas que con simple y piadoso esfuerzo rechazan la violencia de invasores bárbaros y con riesgo de su vida protegen la tranquilidad pública.

Aunque Erasmo añade que lo ideal sería convertir a los «bárbaros» (o «turcos») en vez de enfrentarse a ellos en el campo de batalla, queda claro que la guerra contra ellos no solo no se excluye, sino que tiende a adquirir un carácter de guerra santa, que se emprende con «piadoso esfuerzo» (*pio studio*). Sí, hay que hacer lo posible para garantizar la paz en todos los rincones del mundo, pero si el recurso a las armas fuese «una enfermedad fatal del ánimo humano, incapaz de estar sin combatir, ¿por qué no hacer que caiga sobre los turcos esta desgracia?» (Erasmo de Rotterdam, 1990, pp. 65-67).

Lo que aclara definitivamente la actitud del gran humanista es su alusión a Platón. El filósofo griego, que no es en absoluto pacifista, distingue entre el *pólemos*, la guerra propiamente dicha contra los bárbaros, ajenos a la comunidad panhelénica, y la *stasis*, esa pérfida guerra civil que enfrenta a helenos contra helenos, a griegos contra griegos. Hay que hacer lo posible para evitar la *stasis* y, cuando se declara a pesar de todo, hay que procurar limitarla al máximo, evitando que

termine con la esclavización o el exterminio del enemigo vencido, como suele ocurrir cuando los agredidos y derrotados son los bárbaros (*República*, 469c-47ib). La comunidad panhelénica de Platón se convierte en *res publica christiana* en Erasmo, que traduce *pólemos* por *bellum* y *stasis* por *seditio*; y es la *seditio*, la lucha fratricida entre cristianos, el blanco principal de la polémica que se desarrolla en *Lamento de la paz* (Erasmo de Rotterdam, 1990, pp. 54-55).

Algo parecido puede decirse de los cuáqueros. A pesar de sus méritos, rechazan el recurso a las armas con la vista puesta en primer lugar, cuando no exclusivamente, en el Occidente cristiano, como se desprende del ensayo de 1693 en que William Penn (1953, pp. 321-341) invita a instaurar «la paz *en Europa*» para conjurar la amenaza de los turcos. Otro aspecto que les distancia aún más del universalismo es la legitimación de la esclavitud que, significativamente, será considerada más tarde por Rousseau como una continuación del estado de guerra. Pues bien, Penn «compró y poseyó esclavos»; en las primeras décadas del siglo XVIII «un gobierno de Pensilvania con mayoría cuáquera promulgó duras leyes sobre los esclavos» (Davis, 1971, p. 349).

Veamos, por último, el caso del abate de Saint-Pierre, que escribe y publica su *Proyecto* destinado a erradicar para siempre la guerra en el preciso momento en que el Tratado de Utrecht permite a Inglaterra hacerse con el monopolio de la trata de esclavos negros, y él invoca la paz perpetua también en nombre de la seguridad y la libertad del «comercio, tanto el de América como el del Mediterráneo». La compraventa de esclavos forma parte de estos «dos comercios», que «constituyen más de la mitad de la renta de Inglaterra y Holanda» (Saint-Pierre, 1986, p. 17). De Saint-Pierre se puede decir lo que sea, menos que ponga en entredicho la institución de la esclavitud. Por otro lado, su «sueño filantrópico», al que como hemos visto rinden homenaje algunos de los protagonistas de la revolución francesa, tampoco traspasa los confines de Europa (los estados «cristianos»):[1] las fir-

1. Como se advierte ya en los propios títulos y subtítulos. *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe* es el título general de la obra, pero también de los dos primeros tomos (Utrecht, 1713); el tercer tomo (Utrecht, 1717) se titula *Projet pour rendre la paix perpétuelle entre les souverains chrétiens* (cf. Saint-Pierre, 1986, pp. 7 ss, 429 ss).

mantes del tratado que acabaría con la guerra para siempre son, justamente, las potencias cristianas, que de este modo pueden enfrentarse mejor a la amenaza de los «turcos», los «corsarios de África» y los «tártaros», y que, al repeler las agresiones procedentes del mundo de los bárbaros, tendrán «ocasión de cultivar el genio y los talentos militares».[2] Bien mirada, la visión de Saint-Pierre reproduce la ideología que inspira las relaciones internacionales de las potencias europeas de la época. Con el tratado angloespañol de Utrecht (julio de 1713) las partes contrayentes se comprometen a obrar por una «paz cristiana, general y perpetua». De un modo parecido se expresan otros tratados de la época, que declaran su intención de garantizar a la «cristiandad (en lo humanamente posible) una tranquilidad duradera», evitando el derramamiento de «sangre cristiana» (cit. en Grewe, 1988, pp. 334-335).

Veamos ahora lo que ocurre durante la revolución francesa. En primer lugar, pese a las peleas furibundas y las vacilaciones y contradicciones dentro del bando abolicionista, el ideal de la paz perpetua se enlaza desde el principio con el cuestionamiento de la institución de la esclavitud. El 6 de octubre de 1790 Cloots (1979, p. 75) clama desde París contra el «comercio lucrativo», contra el «negocio abominable» que es la trata de esclavos, una institución no muy distinta de los «sacrificios bárbaros al Dios Moloch» que se hacían en la antigua Cartago. En segundo lugar: refiriéndose a la Grecia sometida por el imperio otomano, en febrero de 1792 Cloots (1979, p. 249) escribe que hay que «conceder los Derechos del Hombre y del Ciudadano a los griegos vencidos y a los turcos vencedores»; la «familia universal» no admite excepciones y «la libertad, diga lo que diga Montesquieu [proclive a considerar justificable o tolerable la esclavitud en las regiones cálidas], es una planta que consigue aclimatarse por doquier». Lo mismo vale para la paz: desaparecidas las «antiguas rivalidades», tiende a abarcar las naciones más diversas de la «gran sociedad» mundial.

2. Al menos según el resumen que hace Rousseau (1959-1969), vol. 3, pp. 585-586. Es en el tomo de 1717 donde la unión de los estados cristianos cobra claramente la forma de una alianza militar contra los turcos: cf. Saitta (1948), p. 72.

1.2. La génesis de la «paz perpetua»

¿Cómo explicar que el ideal universalista de paz perpetua surgiera por primera vez en el periodo de la revolución francesa? Las revoluciones que la precedieron, incluso cuando imaginaron un mundo libre de violencia bélica, lo hicieron pensando exclusivamente en la *res publica christiana* o, lo que es lo mismo, en Europa como sede exclusiva y privilegiada de la civilización. La República de las Provincias Unidas, Holanda, que había nacido a finales del siglo XVI de una revolución contra la España de Felipe II, no tardó en convertirse en una gran potencia colonial que hacía sentir su presencia comercial y militar en Asia y América, desde las Indias Orientales a las Occidentales. Todo ello gracias a unas guerras comerciales no pocas veces horribles. En palabras de *El capital* de Karl Marx: «Allí donde los holandeses ponían el pie, les seguían la devastación y la despoblación. Banjuwangi, provincia de Java, que en 1750 contaba con más de 80.000 habitantes, en 1811 apenas tenía 8.000» (MEW, vol. 23, pp. 779-780). La primera y la segunda revolución inglesa dieron un fuerte impulso al imperio colonial británico, que también en Europa se reforzaba con guerras y matanzas a gran escala. La revolución de 1688-1689, llamada Gloriosa y a menudo elogiada como pacífica, al menos con respecto a Irlanda «fue una reconquista racial y religiosa de las más brutales» (Trevelyan, 1976, p. 13, nota), es decir, acarreó una salvaje guerra colonial.

También son elocuentes los procesos políticos e ideológicos que acompañaron la rebelión de los colonos ingleses desembocada en la fundación de Estados Unidos en América. Sí, George Washington expresaba su esperanza de que al final las «espadas» se convirtieran en «arados», lo que no le impedía planear un duro arreglo de cuentas con las «bestias salvajes de la selva» que eran los pieles rojas (cf. *infra*, § 5.1). Precisamente, los fautores más intransigentes de esta lucha (o guerra) alentaron la sublevación contra Londres porque la metrópoli pretendía poner límites a la marcha expansionista de los colonos (y a sus guerras coloniales). Con lenguaje exaltado lo destacará, a principios del siglo XX, Theodore Roosevelt (1901, pp. 246-247):

> El factor principal que provocó la revolución y más tarde la guerra

> de 1812 fue la incapacidad de la madre patria de comprender que los hombres libres, que avanzaban en la conquista del continente, debían ser alentados en esta empresa [...]. Para los estadistas de Londres, la expansión de los hombres duros y aventureros de la frontera era motivo de ansiedad en vez de serlo de orgullo, y el famoso Quebec Act de 1774 fue concebido en parte con el fin de mantener permanentemente al este de los Allegheny las colonias de habla inglesa y conservar el grande y hermoso valle del Ohio como terreno de caza para los salvajes.

La conquista de la independencia se imponía no solo para ampliar y acelerar la expropiación (y la deportación, y el exterminio) de los nativos, sino también para entrar en directa competencia imperial con la propia Gran Bretaña. Casi tres décadas antes de la conquista de la independencia, en una carta del 12 de octubre de 1755, John Adams, que sería el segundo presidente de Estados Unidos, evocaba la suerte que el «destino» tenía reservada a los colonos ingleses llegados a la otra orilla del Atlántico: «la gran sede del imperio» se trasladaría a América, y «entonces toda la fuerza de Europa reunida no bastará para someternos» (cit. en Bairati, 1975, p. 31). Cuando se publicó la constitución federal, Alexander Hamilton se expresaba de un modo parecido (cf. *infra*, § 10.3). Poco más de veinte años después, en una carta a James Madison del 27 de abril de 1809, Thomas Jefferson llamaba a edificar, partiendo del nuevo estado, un inmenso «Imperio de la libertad», el imperio más grande y glorioso «desde la Creación hasta hoy». El primer paso sería la anexión de Canadá, «lo cual podría ocurrir en una próxima guerra» contra la antigua madre patria (cit. en Smith, 1995, vol. 3, p. 1586). La guerra, en efecto, estalló dos años después, aunque con resultados muy decepcionantes para la república norteamericana.

Las revoluciones que se analizan aquí, propensas a promover el expansionismo colonial o estimuladas directamente por él, consideraban como un hecho indiscutible, junto con la guerra, el dominio colonial e incluso la esclavitud colonial. Holanda, surgida de la revolución contra España, mantuvo su «predominio» en el «comercio de esclavos» hasta mediados del siglo XVIII (Hill, 1977, p. 175). Para Grocio, intérprete en algún modo de los resultados de esta revolución, estaba fuera de discusión que los vencedores de una guerra tuviesen

derecho a esclavizar no solo a los individuos, sino a pueblos enteros; obviamente se refería a los pueblos de las colonias, no a las «naciones», entre las que no estaba en vigor la práctica de reducción a esclavitud de los enemigos vencidos.[3] Al término de su ciclo revolucionario (que comprendía la «revolución puritana» y la «revolución gloriosa»), Gran Bretaña, con el Tratado de Utrecht de 1713, arrebató a España el Asiento de Negros, es decir, el monopolio de la trata de esclavos negros. Por último, el estado surgido de la sublevación de los colonos americanos contra el gobierno de Londres consagró la esclavitud en su constitución, si bien con un lenguaje elíptico y reticente.

Muy distinto era el caso de Francia. En primer lugar, dentro de la clase política que conquistó el poder en 1789 los propietarios de esclavos y tierras robadas a los pueblos coloniales distaban mucho de tener el peso político e ideológico del que disfrutaban en las sociedades nacidas de la revolución antiespañola de los Países Pajos, de la Gloriosa y, sobre todo, de la Guerra de Independencia norteamericana. En las primeras décadas de vida de Estados Unidos los presidentes casi siempre fueron propietarios de esclavos y de grandes extensiones de tierra, poco inclinados, obviamente, a la abolición de la esclavitud o al freno de la expansión por las tierras de los nativos. George Washington, propietario de esclavos (aunque con algún remordimiento), había invertido «un cuantioso capital líquido […] en las tierras del Oeste», contando con su «revaluación» gracias al «avance de la "frontera"» (Beard, 1959, p. 123).

Además Francia llegaba a la revolución después de la dura derrota de la Guerra de los Siete Años (1750-1763) y de haber perdido, por consiguiente, casi todo su imperio. Esto confería a la crítica del colonialismo, la esclavitud y la guerra una difusión y un radicalismo, trabado en cambio en el mundo holandés, inglés y norteamericano por fuertes intereses materiales y un espíritu nacional y chovinista, comprensiblemente reforzado por la victoria de una revolución inspirada, en buena medida, en el expansionismo colonial. Dadas estas premisas, no es de extrañar que en París las posiciones anticoloniales fueran a

3. Grotius, 1913, libro III, cap. VIII (*De imperio in victos*), § I y libro III, cap. XIV (*Temperamentum circa captos*), § 9.

veces tan radicales. Para Jean-Paul Marat, Santo Domingo, donde había estallado la revolución de los esclavos negros, tenía derecho a separarse de Francia, aunque fuera la Francia revolucionaria, para formar un estado independiente y gobernado, no por colonos blancos y esclavistas, sino por los esclavos y antiguos esclavos, que eran la inmensa mayoría de la población (Césaire, 1961, pp. 175-176). Tampoco es de extrañar que la Convención jacobina aceptara y consagrara los resultados de la revolución de Santo Domingo, con la abolición de la esclavitud en las colonias francesas. En última instancia, a diferencia de las revoluciones que la habían precedido, la revolución francesa o, más exactamente, sus corrientes más radicales, tiende a fundir el ideal de la paz perpetua con la condena de la esclavitud, el colonialismo y las guerras coloniales.

La colocación temporal y espacial de estos procesos ideológicos y políticos no es casual. Tras de sí tenían el debate sobre la naturaleza de los habitantes del Nuevo Mundo entablado tras el descubrimiento y la conquista de América. En 1537 Paulo III había declarado que debían negarse los sacramentos a los colonos que, desconociendo la humanidad de los indios, los reducían a esclavitud. Esto había provocado furiosas reacciones de los colonos, pero a finales del siglo XVIII, tanto en la cultura de la Ilustración como en la cristiana, el abolicionismo tenía un peso considerable y creciente. Era también el momento en que se desarrollaban progresivamente el mercado mundial y las comunicaciones entre continentes. Como veremos en la conclusión de este libro, empezaban a cobrar forma la «historia universal» y la conciencia del hombre como «ente genérico», miembro del género humano universal.

Por tanto, se difundían categorías y principios que pretendían abarcar a toda la humanidad. En estas circunstancias la guerra dejaba de ser una catástrofe natural, como los terremotos o las inundaciones, para convertirse en un problema; y tendía a ser un problema no solo la guerra en el ámbito de la *res publica christiana*, sino la guerra como tal. Surgía así el ideal de una humanidad libre de los azotes de la esclavitud y la guerra (aducida a menudo como principio de legitimación de la esclavitud impuesta a los vencidos). Eran los años en que Cesare Beccaria impugnaba el derecho del estado a castigar con la muerte incluso al más malvado de sus ciudadanos; ¿qué derecho tenía

entonces el estado a aplicar este castigo en masa a los enemigos exteriores, miembros pese a todo de la comunidad humana universal, sin perdonar ni siquiera a sus soldados y sus ciudadanos?

1.3. La paz perpetua, de la conservación a la revolución

Ahora podemos entender mejor el abismo que separa dos visiones de la paz perpetua aparentemente próximas y que todavía hoy se suelen presentar como semejantes: Saint-Pierre no vislumbra la idea de universalidad, que en cambio es central en la visión surgida con la revolución de 1789.

A esta consideración filosófica podemos añadir otra más estrictamente política: Saint-Pierre es un conservador declarado. Su *Proyecto* de paz perpetua afirma claramente: «La Sociedad Europea no se inmiscuirá en modo alguno en el gobierno de cada estado, salvo para conservar su forma fundamental y para socorrer, de forma rápida y eficaz, a los príncipes en las monarquías y a los magistrados en las repúblicas contra los sediciosos y los rebeldes» (Saint-Pierre, 1986, pp. 161, 164). Por tanto el tratado que sanciona la paz perpetua también debe asegurar la paz interior, «preservar infaliblemente» a los estados firmantes «de cualquier sedición, de cualquier rebelión y sobre todo de cualquier guerra civil», un mal que se considera aún «más terrible» y «más funesto» que las guerras entre estados. El objetivo de la paz perpetua impone sofocar las guerras revolucionarias y las revoluciones, impone la condena a muerte de sus responsables, los «sediciosos» y «rebeldes». En este marco hay que situar su clara condena de la primera revolución inglesa (ibíd., pp. 40-41, 143, 164-165).

No hay duda: la noción que tiene Saint-Pierre de la paz perpetua está en las antípodas de la que madura en los años de la revolución francesa. Con Rousseau, que preconiza la necesidad de convulsiones revolucionarias para arrancar las raíces de la guerra, y con los protagonistas del derrocamiento del Antiguo Régimen, que esperan sentar así las bases de una auténtica fraternidad entre las naciones, la invocación de la paz perpetua, que era una consigna conservadora, pasa a ser una consigna revolucionaria. Cloots (1979, p. 249) es consciente de la antítesis entre las dos visiones y en febrero de 1792 acusa a Saint-

Pierre de ser el promotor de un «Congreso [internacional] extraño y ridículo, que habría dictado con más frecuencia la guerra que la paz». En efecto, los argumentos expuestos en el *Proyecto* acaban siendo el caballo de batalla de todos los que invocan la guerra contra los sediciosos y los rebeldes que han tomado o usurpado el poder en París; y, más adelante, la Santa Alianza echará mano de tales argumentos para teorizar y poner en práctica una suerte de intervención policial en los países de la *res publica christiana* amenazados por la revolución.

Como Saint-Pierre no tiene nada que objetar al sometimiento y el comercio de los esclavos negros, también es un conservador en el ámbito de las relaciones internacionales, las relaciones entre la «sociedad europea» y el mundo colonial. En cambio, el ideal de paz perpetua surgido en los años de la revolución francesa es la coronación de un proceso ideológico que, al cuestionar el Antiguo Régimen, también se plantea la licitud del sometimiento colonial y la esclavización de los negros. Recordemos, en particular, la *Historia de las dos Indias* de Raynal. Con referencia al descubrimiento y la conquista del Nuevo Mundo, la edición de 1781, que contaba con una colaboración de Diderot, no solo condenaba con vehemencia el exterminio de los amerindios y la deportación y esclavización de los negros, sino que llegaba a evocar una sublevación masiva de los esclavos guiados por un Espartaco negro. El «código negro», promulgado en 1685 por Luis XIV para reglamentar la esclavitud negra, sería entonces sustituido por un «código blanco», que castigaría a los esclavistas por las injusticias que habían cometido (Raynal, 1981, pp. 143, 257, 202-203).

Más discutida es la actitud de Rousseau. Publicado en 1762, *El contrato social* (cap. I, 4) denuncia en la institución de la esclavitud una continuación del estado de guerra contra el pueblo sometido. Del silencio sobre el código negro se ha deducido que se refiere a la esclavitud política propia del despotismo monárquico, más que a la esclavitud colonial (Sala-Molins, 1988, pp. 237-254). Es un argumento que merece ser tenido en cuenta. Pero también cabe observar que, en el capítulo de *El contrato social* antes citado, junto a la esclavitud también se condena el «derecho de conquista», contra todo esto se reivindica la libertad no solo del individuo, sino también del «pueblo sojuzgado». Además se afirma que, aun cuando un individuo tu-

viese la facultad de venderse a un amo y «enajenarse a sí mismo, no podría enajenar a sus hijos». Por lo menos en este caso cabe pensar en la esclavitud hereditaria (y colonial) más que en la política. También es significativa la repercusión que tuvo la obra de Rousseau. Un contemporáneo suyo, Simon N. H. Linguet, campeón declarado de la esclavitud propiamente dicha, critica al autor de *El contrato social* por condenar la esclavitud (propiamente dicha) con una falta de realismo político propia de los «corazones compasivos» (Losurdo, 2002, cap. 13, § 1). En el bando contrario, cabe destacar que la lectura de Rousseau promovió en Francia una actitud abolicionista. Varias semanas después de la toma de la Bastilla, un autor que ya en el título de su libro rinde homenaje al filósofo ginebrino, y que tampoco es demasiado radical (Aubert de Vitry), se pronuncia a favor de la emancipación de los esclavos y tiene palabras muy duras contra «el cruel colono» que oprime y atormenta al «infeliz negro» (cit. en Barny, 1988, pp. 21-23). Quizá valga también para la esclavitud la observación de un eminente historiador de la Francia surgida de la revolución: «Las ideas de Rousseau tuvieron una resonancia enorme. Pero sus discípulos fueron más lejos que su maestro» (Godechot, 1962, p. 21).

Más allá de tal o cual autor, hay dos aspectos relevantes: incluso antes de proceder a la épica abolición de la esclavitud en las colonias (al término de un enfrentamiento político muy agrio y contradictorio), el 26 de agosto de 1792 la Convención Nacional concede la ciudadanía honoraria francesa, entre otros, a William Wilberforce y Thomas Clarkson, los dos dirigentes del movimiento abolicionista británico. En segundo lugar: entre quienes se muestran recelosos u hostiles con el colonialismo no solo está Maximilien Robespierre, sino también un moderado como Pierre-Samuel Du Pont de Nemours. Aunque con variantes, ambos recurren al lema que sería célebre: «Perezcan las colonias si tuvieran que costarnos el honor, la libertad» (Dockès, 1989, p. 85, nota). En conclusión: en el transcurso de la revolución francesa (y ya en su proceso de preparación ideológica), junto a la crítica al colonialismo y la esclavitud colonial, surge una idea de paz perpetua que, además del Antiguo Régimen en el plano interior, acaba cuestionando en el plano internacional el dominio y la esclavitud colonial. Es un nexo que aparece con especial claridad y

asume una forma radical en un autor como Cloots, pero caracteriza a la revolución francesa en conjunto.

1.4. Antes de la revolución francesa: los méritos de la guerra, según Kant

El hito histórico de 1789 y la paz perpetua como consigna de la revolución influyeron profundamente en Immanuel Kant. Cuando en 1795 publicó su celebérrimo ensayo *(La paz perpetua)*, tenía tras de sí un amplio debate que se prolongaba desde hacía años y encomendaba la tarea de acabar definitivamente con las guerras al nuevo orden político que estaba naciendo. Era un debate internacional. Así se expresaba en 1791-92 Thomas Paine, que por entonces se movía entre el Viejo y el Nuevo Mundo y estaba influido sobre todo por la agitación política de París:

> Todos los gobiernos monárquicos son militares. La guerra es su oficio y el saqueo y la rendición son sus objetivos. Mientras existan estos gobiernos la paz no está asegurada ni un solo día; ¿qué es la historia de todas las monarquías, sino la imagen repulsiva de la miseria humana, interrumpida de vez en cuando por una tregua de pocos años? Agotados por la guerra y exhaustos por la matanza de hombres, estos gobiernos se sientan a descansar y llaman paz a su descanso.

En realidad, solo una revolución que acabara con el Antiguo Régimen podría allanar el camino a la «paz universal» *(universal peace)*. Por suerte en Francia es la «nación», y no el monarca, la que puede declarar la guerra: «Si esto sucediera en todos los países, casi no se oiría hablar de guerras» (Paine, 1995b, pp. 550, 475).

La propia evolución intelectual del gran filósofo confirma la influencia decisiva de la revolución francesa en el ideal de paz perpetua. Si abrimos *Probable inicio de la historia humana*, publicado en 1786, encontramos una declaración sorprendente, en claro contraste con la imagen estereotipada que se tiene hoy de Kant: «El peligro de la guerra es la única cosa que sirve para templar el despotismo». Para no sucumbir en la contienda, para ganarse el respaldo de su pueblo o de sus súbditos, los soberanos se ven obligados a hacer concesiones, se

dejan arrancar un mínimo de libertad. El pensamiento vuela entonces a la dinámica de la primera revolución inglesa, cuando Carlos, obligado por insoslayables necesidades económicas impuestas por la guerra, convoca el Parlamento y estipula a un compromiso (provisional) con él. La guerra ha abierto una brecha a la causa de la libertad. Hay una prueba negativa: en la China imperial, que no tiene enemigos poderosos, «no queda ningún rastro de libertad». He aquí la conclusión de Kant:

> En el nivel de civilización al que ha llegado el género humano, la guerra es el medio ineludible para elevarse, y la paz permanente *(immerwährender Friede)* solo será saludable una vez que nuestra civilización (solo Dios sabe cuándo) haya alcanzado el grado de perfección, el único cuya consecuencia podría ser dicha paz (KGS, vol. 8, p. 121).

Vale la pena señalar que todavía no recurre a la expresión «paz perpetua» *(ewiger Friede)*, que dará el título a su famoso ensayo de 1795; se habla, si acaso, de «paz permanente», y sobre ella no se expresa un juicio unívocamente positivo.

Bien es cierto que cinco años antes del estallido de la revolución francesa, en *Ideas para una historia universal*, refiriéndose en concreto a Saint-Pierre y Rousseau, Kant habla de «una gran liga de los pueblos» que funcione como tribunal internacional y ponga fin a la «libertad bárbara» de los estados en sus relaciones recíprocas. Sin embargo añade que el deseable «sistema cosmopolita de la seguridad estatal pública […] no debe ser inmune a todos los *peligros*, pues de lo contrario las energías de la humanidad se adormecerían». Aunque no sea la guerra propiamente dicha, el peligro de guerra sigue desempeñando una función positiva. En realidad, en la *Tesis séptima* que estoy examinando nunca aparece la expresión «paz perpetua», ni tampoco «paz permanente»; se habla, si acaso, de condición de «tranquilidad y seguridad» o de «equilibrio» en las relaciones entre estados. Es más, las propias guerras se consideran un instrumento objetivo para alcanzar el anhelado nuevo orden internacional:

> Por consiguiente todas las guerras son intentos (no en la intención de los hombres, pero sí en la intención de la naturaleza) de instaurar

> nuevas relaciones entre los estados y, mediante la destrucción o cuando menos el desmembramiento de los cuerpos viejos, crear nuevos cuerpos que a su vez son incapaces de conservarse a sí mismos o junto a otros y por tanto deberán experimentar revoluciones análogas a las anteriores (KGS, vol. 8, pp. 24-25).

El proceso que desemboca en la instauración, si no de la paz perpetua, al menos de un orden internacional más seguro y garantizado, es inconcebible sin una serie de guerras y revoluciones. Por lo menos durante un largo periodo histórico, se atribuye a las alteraciones violentas el mérito objetivo de acelerar un desarrollo histórico positivo.

En este contexto debe situarse también «el desmembramiento de los cuerpos viejos» estatales. Lo cual nos lleva a pensar en Polonia: Kant, al parecer, no tiene nada que objetar a la primera partición del país, perpetrada algunos años antes por iniciativa de Federico II y, en todo caso, con la participación activa de Prusia. Su postura no debe sorprender, ya que el anhelo de un orden cosmopolita que supere la individualidad exclusiva de los estados, unido al desconocimiento de la cuestión nacional, sitúa «todas las guerras» en el mismo plano y, paradójicamente, a todas se les reconoce algún mérito objetivo.

La revolución francesa es la que altera esta perspectiva, pero no de inmediato. La *Crítica del juicio*, publicada en 1790, mientras saluda (en un pasaje quizá añadido en el último momento) la «total transformación» política emprendida allende el Rin por un «gran pueblo» dispuesto a atribuir a cada ciudadano la dignidad de «fin» en sí mismo (§ 65, nota), sigue viendo en el fenómeno de la guerra «un designio de la sabiduría humana» dirigido a estimular «la libertad en los estados» y a «desarrollar al grado máximo los talentos útiles para la civilización». Todo gracias a que mediante la guerra «se aleja cada vez más la esperanza de la calma en la felicidad pública» (§ 83). Hay una continuidad evidente con *Probable inicio de la historia humana*.

La guerra no solo tendría el mérito de contribuir al progreso político y moral de la humanidad sino que, en la *Crítica del juicio*, llega a deparar un goce en cierto modo estético:

> La guerra, si se conduce con orden y con el sagrado respeto por los derechos civiles, tiene en sí algo sublime y torna el carácter del pue-

> blo que así la hace tanto más sublime cuanto más numerosos hayan sido los peligros a que estuvo expuesto y con más valentía los haya arrostrado; una paz prolongada, en cambio, suele hacer que prevalezca el mero espíritu mercantil y por tanto el bajo interés personal, la cobardía y la molicie, rebajando el carácter y la mentalidad de un pueblo (§ 28).

Sin prestar atención al contenido histórico concreto, al significado político y social de cada una de ellas, la *Crítica del juicio* (§ 83) sigue situando en el mismo plano las guerras «en que los estados se dividen o dan origen a estados menores» (como pueden ser las revoluciones y guerras de independencia que desembocaron en la formación de Holanda o Estados Unidos) y las guerras en que «un estado se agrega otros más pequeños, tendiendo a formar otro más grande» (de nuevo nos viene a la mente la desdichada Polonia).

1.5. Kant y Alemania como campeones de la «paz perpetua»

La paz perpetua, que representaba un giro radical en la evolución de Kant, se publicó en un momento muy especial: el intento de derribar en Francia el régimen nacido de la revolución había fracasado definitivamente y, por otro lado, aún no se habían manifestado claramente las tendencias expansionistas del nuevo régimen instaurado en París. El año 1795 era el de la Paz de Basilea, acogida con entusiasmo por una amplia opinión pública, como lo revela entre otras cosas el «himno» que con tal motivo se publicó en la *Berlinische Monatsschrift* (vol. 15, pp. 377-379). Se renovó la esperanza que venía fraguándose desde hacía años, sobre todo en Alemania, y que atribuía a la Francia revolucionaria el mérito de haber sentado las bases de una paz estable y permanente, de una paz quizá perpetua.

Ya en una poesía de 1790, *Ellos y no nosotros (Sie, und nicht wir)*, Friedrich G. Klopstock había aclamado la «libertad de Galia» en estos términos: «¡De qué no será capaz! ¡Incluso el monstruo más horrible de todos, la guerra, es encadenado!». En otra poesía compuesta en 1792, *La guerra de liberación (Der Freiheitskrieg)*, había denunciado la intervención contrarrevolucionaria de las potencias feudales contra un pueblo que, «al desterrar a la Furia ceñida de lau-

rel, la guerra de conquista, se ha dado las leyes más hermosas».

Ese mismo año un jacobino alemán, Georg C. Wedekind, expresaba lo que parecía un adelanto de la tesis central de Kant:

> La diosa de la paz ama por excelencia a los estados democráticos. Comprenderéis fácilmente por qué. La guerra siempre es en sí misma un gran mal cuyo peso recae sobre el soldado, el burgués y el campesino, mientras que el soberano y la nobleza no sufren ningún daño […]. En efecto, quienes desencadenan la mayoría de las guerras son los soberanos, movidos por su altanería, ya que esta gente cree que se cubre de honor ganando muchas batallas y engrandeciendo su país (Wedekind, 1963, p. 202).

Y otro jacobino alemán –discípulo de Kant y muy influido por su filosofía– hizo un llamamiento a la revolución en Alemania esgrimiendo, en particular, este motivo: «Los horrores y el luto de las guerras más insensatas no acabarán nunca mientras haya aristócratas capaces de encontrar hombres dispuestos a ir al combate por ellos» (Riedel, 1981, p. 395). Por último, en 1793 Fichte había evocado el proyecto revolucionario de la «paz perpetua» antes que su maestro (*infra*, § 2.1, 2.2).

Dos años después, mientras veía la luz *La paz perpetua*, Johann G. Herder saludaba al mundo nuevo, libre del flagelo de la guerra, que asomaba en el horizonte gracias a la revolución francesa. El «salvaje espíritu de conquista» que en la antigüedad caracterizaba a Roma y a los «bárbaros» y en el mundo moderno sobrevivía en las «orgullosas monarquías» (del Antiguo Régimen), parecía a punto de dar paso al hermanamiento o por lo menos a la relación pacífica entre las naciones:

> Engáñense mutuamente los gabinetes; avancen las máquinas políticas y se abalancen una contra otra hasta que una destruya a la otra. No así proceden las *patrias*; ellas permanecen tranquilas, una al lado de otra, y se prestan ayuda mutua como familias. *Patria contra patria* en contienda sangrienta es el peor barbarismo de la lengua humana (Herder, 1967a, pp. 317-319).

Dos años después, Herder (1967b, pp. 268-269) volvía a expresar

la esperanza de que la palabra «guerra» acabara siendo odiosa para todos, para poder avanzar hacia la realización de la «paz perpetua» *(ewiger Friede)*.

Es en este contexto histórico donde hay que situar *La paz perpetua*, la expresión más madura del gran debate entablado a partir de 1789. A la vez que expresaba la esperanza y la confianza en un mundo libre del flagelo de la guerra, el ensayo de Kant tomaba posición a favor de la Francia revolucionaria, identificada y ensalzada (con el lenguaje alusivo y elíptico que la censura y la delicada situación objetiva requerían) como el antídoto contra dicho flagelo. El «primer artículo definitivo de la paz perpetua» reza así: «La constitución de todo estado debe ser republicana». Seguían a esta afirmación una serie de atenuaciones que hacían coincidir la Constitución republicana con el «sistema representativo» (KGS, vol. 8, pp. 349, 351-352). Así se tranquilizaba al poder dominante: para volverse «republicana», Prusia no necesitaba derrocar la dinastía de los Hohenzollern, bastaba con que introdujese una constitución y un parlamento o una cámara elegida desde abajo. Pese a todo, en el momento en que Kant vinculaba la Constitución republicana con la causa de la paz, en Europa el principal país con orden republicano era el que, allende el Rin, se había sacudido el despotismo monárquico y el Antiguo Régimen con una gran revolución. Al derrocarlo –proclamaba la *Chronique de Paris* del 22 de abril de 1790– Francia se había asegurado «la paz y la tranquilidad» y había desterrado para siempre «la guerra ministerial, la guerra de capricho, intriga y ambición» (cit. en Cloots, 1979, p. 21).

Cinco años después Kant recoge y elabora este motivo en su ensayo *La paz perpetua:*

> En una constitución en la cual el súbdito no es ciudadano y que por tanto no es republicana, la guerra es la cosa más fácil del mundo, porque el soberano no es un miembro del estado, sino su amo, y la guerra no perturba en absoluto sus banquetes, sus monterías, sus paseos campestres, etc., de modo que puede declararla cual si de una diversión se tratase, por motivos fútiles.

Por el contrario, ¿qué interés tendría en declarar la guerra un estado auténticamente republicano en el que las decisiones las toman

los ciudadanos? ¿Por qué iban a atraer sobre sí los males de la guerra, «o sea combatir personalmente, soportar los gastos, reparar con mucho trabajo la devastación que la guerra deja tras de sí, y para colmo cargar con el peso de la deuda pública»? (KGS, vol. 8, p. 351). Tres años después *El conflicto de las facultades* se expresaba con un lenguaje más duro y militante: los «poderosos» *(die Herrscher)* hacían intervenir «en *sus* contiendas» a unos súbditos completamente ajenos a ellas, «lanzando a unos contra otros para que se matasen mutuamente» (KGS, vol. 7, p. 89). El fenómeno de la guerra estaba indisolublemente unido a un orden político en el que los monarcas absolutos la decidían sin correr riesgos, mientras que la población sufría sus consecuencias; a un orden por el que ya doblaban las campanas de la revolución francesa.

Una revolución que, además, liquidaba para siempre la teoría y la práctica del estado patrimonial (y feudal); teoría y práctica que, al considerar y tratar al estado como un *patrimonium* cualquiera, fomentaban la ambición y el afán de ampliarlo incesantemente, unas veces estableciendo «vínculos familiares» y otras con la fuerza de las armas, es decir, desencadenando guerras de sucesión (KGS, vol. 8, p. 344).

Por último: quizá estaban destinados a desaparecer los «ejércitos permanentes», caracterizados por la figura del *miles perpetuus*, del soldado profesional. Con respecto a ellos, subrayaba el filósofo, «algo muy distinto es el adiestramiento voluntario y periódico de los ciudadanos en armas para protegerse y proteger su patria de agresiones externas» (ibíd., p. 345). La causa de la guerra no era la nación en armas, sino los cuerpos armados profesionales o alistados de forma permanente y separada de la nación. Una vez más es evidente la contraposición entre las potencias feudales y la Francia revolucionaria; se destacan correctamente las novedades introducidas por la revolución en lo militar, aunque no faltan elementos enfáticos ni transfiguraciones idealistas. Pero el significado político concreto de esta toma de posición queda en evidencia por la consonancia con las publicaciones revolucionarias de la época. Ya en 1789-1790, en sus *Cartas de París*, un autor que se cartea con Kant, Joachim H. Campe (1977, p. 13), habla con entusiasmo de cómo se ha acabado «la omnipotencia de los militares»: tras el vuelco revolucionario el «soldado» obedece

«la voz del ciudadano», dedicado a su trabajo pacífico y por tanto reacio a arriesgadas aventuras militares. A su vez, el jacobino Friedrich Cotta (1963, p. 247) destaca que en Francia el ejército está al servicio de la defensa del país y ya no está estructurado para la agresión: «El reclutamiento es voluntario y, cumplido el servicio, el soldado debe ser licenciado sin cargos» y volver a su ocupación acostumbrada y pacífica. Parecía que en la nueva sociedad ya no había sitio para un ejército configurado como un cuerpo separado, adiestrado para la guerra y de alguna manera interesado en ella.

Los países con constitución republicana y sin ejército permanente –explica el «segundo artículo definitivo» del ensayo de Kant– podrán renunciar sin dificultad a su «libertad salvaje» o «libertad sin ley», propia de los «salvajes» pero también de las relaciones internacionales tradicionales, para unirse en una federación o «Liga de la paz», destinada a extenderse progresivamente y poner fin no a una guerra concreta, sino «a todas las guerras para siempre» (KGS, vol. 8, pp. 354-357). Así se generalizaría y fortalecería la «hospitalidad universal»: los ciudadanos de un estado que visitaran otro se cuidarían mucho de cualquier forma de conquista o atropello y no serían tratados como enemigos sino como invitados; poco a poco las relaciones de coexistencia pacífica y amistad entre los estados se convertirían en «relaciones jurídicas», y todo esto acercaría «cada vez más al género humano a una constitución cosmopolita», con el paso de la anarquía tradicional, propia de las relaciones entre estados, a un gobierno de la ley en el plano internacional (ibíd., pp. 357-359).

Justo después de la publicación del ensayo *(La paz perpetua)*, el 3 de enero de 1796, el *Moniteur*, órgano del gobierno francés, expresaba su agrado al ver que «a seiscientas millas de París un filósofo profesa generosamente el republicanismo, no de Francia, sino del mundo entero». A partir de este momento Kant fue muy conocido en el país que había derrocado el Antiguo Régimen y prometía acabar con la guerra (Philonenko, 1975-1981, vol. 2, pp. 264-265).

En la historia del ideal de la paz perpetua, otro de los protagonistas de este primer gran capítulo, además de Francia, era Alemania. Fue aquí donde el ideal revolucionario nacido al otro lado del Rin tuvo una resonancia especial, donde contó con mayores adhesiones y dio lugar a reflexiones más profundas, como pone de manifiesto, en par-

ticular, la elaboración teórica de tres filósofos excepcionales, Herder, Kant y Fichte. Sí, contrariamente a lo que da a entender el estereotipo forjado en el siglo XX (que lee la historia de Alemania con arreglo a una teleología volcada en el Tercer Reich), entre los siglos XVIII y XIX Alemania, carente de unidad nacional y ajena tanto a la competición entre las grandes potencias por la hegemonía en Europa como al expansionismo colonial, fue el país donde más cundió el entusiasmo por el ideal revolucionario de la paz perpetua.

1.6. Kant contra Saint-Pierre (y el principio de intervención)

Como hemos visto, en febrero de 1792 Cloots critica el *Proyecto* de Saint-Pierre, afirmando que en realidad fomenta la guerra en vez de la paz. En aquellos años el enfrentamiento entre la Francia revolucionaria y sus enemigos giraba precisamente en torno al derecho de intervención que se arrogaban las potencias contrarrevolucionarias y que Saint-Pierre había teorizado en su día. Después de la captura de Luis XVI en Varennes el 22 de junio de 1791, cuando el rey intentaba huir de Francia para promover y organizar con las potencias del Antiguo Régimen el derrocamiento del gobierno constitucional y revolucionario instalado en París, el 25 de agosto del mismo año Leopoldo II, emperador de Austria, y Federico Guillermo II, rey de Prusia, firmaron en Pillnitz una declaración que amenazaba con una expedición punitiva contra el país que se había rebelado contra su legítimo soberano e, indirectamente, contra la *res publica christiana* como tal: la situación creada era «objeto de común interés para todos los soberanos de Europa» y no se podía tolerar (cit. en Furet, Richet, 1980, p. 173): se habían borrado las fronteras nacionales y estatales. Tampoco se tenían en cuenta en la proclama del 1 de agosto de 1792 con que el duque de Brunswick daba inicio a la invasión y amenazaba con graves castigos, individuales y colectivos, contra quien opusiera resistencia a los ejércitos invasores.

Rechazando estas amenazas, la Constitución francesa de 1793 proclamaba: «El pueblo francés […] no se inmiscuye en el gobierno de las otras naciones; y no soporta que las otras naciones se inmiscuyan en el suyo» (cit. en Saitta, 1952, p. 129). Frente a esta reivindicación

del principio de respeto a la soberanía estatal, los fautores de la intervención replicaban que los revolucionarios franceses, con su inaudito comportamiento, se situaban fuera de la legalidad y de la comunidad internacional y provocaban la legítima reacción de quienes se sentían ultrajados y amenazados. En estos términos argumentaba, en particular, Edmund Burke, el exponente más ilustre y brillante de la contrarrevolución. Tachaba a los dirigentes de la nueva Francia de «bárbaros ateos y asesinos», de «individuos que por su ferocidad, su arrogancia, su espíritu de rebelión y su costumbre de desafiar toda ley humana y divina» merecían la consideración de «salvajes feroces» (Burke, 1826, pp. 123-124, 145). Abundaba así en una opinión que ya estaba presente en Saint-Pierre: los sediciosos, los rebeldes, los revolucionarios y, en especial, los jacobinos, debían ser tratados como salvajes ajenos a la *res publica christiana*; los bárbaros que había dentro de la comunidad civil no eran mejores que los bárbaros de fuera.

Varios años después el traductor de Burke al alemán (y futuro consejero y colaborador de Metternich, el arquitecto de la Santa Alianza y campeón de la contrarrevolución y la Restauración) resumía en estos términos los argumentos a favor de la intervención: «el principio de que ningún estado tiene derecho a inmiscuirse en los asuntos internos de otro estado» no es absoluto. Un país que eleva a teoría «la liquidación de todas las relaciones jurídicas» no puede contar con la neutralidad y la inercia de la comunidad internacional; no puede pretender que los demás estados permanezcan impávidos ante una legislación que en un país determinado proclame la licitud del «asesinato» y el «atraco a mano armada» (Gentz, 1836-1838, pp. 195-198). Sobre todo en Europa, en el «sistema de los estados europeos»:

> Merced a su situación geográfica, sus múltiples lazos, la homogeneidad de sus costumbres, de sus leyes, de sus necesidades, de su modo de vivir y de su cultura, todos los estados de esta región del mundo constituyen una liga *(Bund)* que no sin razón ha recibido el nombre de república europea. Los elementos que constituyen esta liga de pueblos *(Völkerbund)* forman parte de una comunidad tan estrecha e indisoluble que ningún cambio significativo producido en uno de ellos puede dejar indiferentes a los demás (ibíd., p. 195).

En la situación que se ha creado, el principio de la independencia de cada estado ya no tiene sentido o debe revisarse a fondo. Ante una revolución como la francesa, que altera radicalmente el orden sociopolítico, «insulta públicamente las ideas religiosas y pisotea todo lo que es sagrado para los hombres», ya no es posible y tampoco admisible que los demás estados se queden mirando; la intervención no solo es legítima, sino obligatoria (ibíd., pp. 198-199).

Al argumentar de este modo Gentz habría podido remitirse tranquilamente a Saint-Pierre. Y Kant, cuando tomaba posición contra el principio de intervención, también replicaba indirectamente a Saint-Pierre, que no en balde acabaría inspirando el ideal de la paz perpetua esgrimido por la Santa Alianza. En cierto sentido, la disputa ideológica entablada justo después del estallido de la revolución francesa estaba marcada por el enfrentamiento entre dos modos opuestos de entender el ideal de la paz perpetua.

Kant no tenía dudas. Ya en 1793, en *La religión dentro de los límites de la mera razón*, condenaba a «la liga de las naciones formada para no dejar que desaparezca el despotismo en ningún estado» (KGS, vol. 6, p. 34, nota). Era clara la referencia a la coalición antifrancesa: la Europa del Antiguo Régimen en conjunto se había unido para derribar el orden de la Francia revolucionaria. Esta liga, que habría contado con la aprobación de Saint-Pierre, provocaba la reacción indignada de Kant.

El filósofo, dos años después, volvía a condenar la intervención de las potencias contrarrevolucionarias en Francia, pero hacía de esta condena y del respeto al principio de la soberanía estatal un requisito de su proyecto de paz perpetua. En el segundo «artículo preliminar», el ensayo de 1795 subraya que el estado es una «persona moral», «una sociedad de hombres, sobre la que nadie más que ella misma puede mandar ni disponer». Y el quinto «artículo preliminar» precisa: «Ningún estado debe entremeterse por la fuerza en la constitución y en el gobierno de otro estado» (KGS, vol. 8, pp. 344, 346). Una posición inequívoca a favor de la Francia revolucionaria y la Constitución de 1793.

Pero ¿podía quedar impune el «ejemplo abominable» que daba «la facción jacobina» a «los demás pueblos»? Christoph M. Wieland (1879, p. 360) y las publicaciones revolucionarias sintetizaban así el

principal argumento de los intervencionistas, criticándolo y mofándose de él. En efecto, al oír la noticia de la captura de Luis XVI en Varennes, el rey de Prusia había exclamado: «¡Qué ejemplo espantoso!» (cit. en Soboul, 1966, p. 216); había que ponerle coto cuanto antes, sin dejarse obstaculizar por fronteras estatales y nacionales.

La paz perpetua procede a una refutación articulada de este argumento: «El mal ejemplo que una persona libre da a otros, por ser *scandalum acceptum*, no implica ninguna lesión», no es un acto de violencia, no es una agresión. Por lo tanto la intervención militar de las potencias contrarrevolucionarias no estaba en absoluto legitimada. En segundo lugar –añadía irónicamente el filósofo– «dicho escándalo más bien puede servir de advertencia, por el ejemplo de los grandes males que un pueblo se ocasiona a sí mismo con su osadía desenfrenada» (KGS, vol. 8, p. 346). ¿Acaso las publicaciones reaccionarias no pintaban con negras tintas el futuro de desastres y castigos divinos que esperaba al pueblo francés a causa de su comportamiento rebelde y blasfemo? Pues bien, en realidad este no era un espectáculo escandaloso sino altamente instructivo y edificante que las potencias de la coalición contrarrevolucionaria harían bien en no sofocar, sino en dejar que siguiera adelante para que sirviera de aviso a sus leales súbditos. Conviene llamar la atención sobre un aspecto esencial: en el ensayo de 1795 el elogio del ideal de la paz perpetua no implicaba en modo alguno adhesión a la tesis de que debía considerarse superado el principio de soberanía estatal; es más, la defensa de este principio era un aspecto esencial de la lucha por la paz. Las potencias que, escandalizadas por los acontecimientos franceses, se arrogaban el derecho a intervenir, daban muestra de una enorme hipocresía. Refiriéndose (de un modo alusivo) a Inglaterra, que guiaba la coalición, Kant denunciaba con palabras encendidas «la conducta *inhospitalaria* de los estados civilizados, sobre todo de los estados comerciales *(handeltreibend)* de nuestro continente». «Espanta ver las injusticias que cometen cuando visitan tierras y pueblos extranjeros (lo que para ellos significa conquistarlos)». Es evidente que se refiere, en primer lugar, a la mayor potencia comercial y colonial de su tiempo, como lo confirma la alusión a lo que había ocurrido «en la India Oriental (Indostán)» donde, con el pretexto del comercio, se había allanado el camino a la invasión militar, «oprimiendo a los indígenas» y «provocando

guerras cada vez más cruentas entre los estados del país», con consecuencias catastróficas. La «conducta inhospitalaria» de los «estados comerciales» había llegado al extremo de esclavizar a poblaciones enteras. Es más, «las islas del azúcar» se habían convertido en «sedes de la esclavitud más cruel que imaginarse pueda»; ¡y todo ello por obra de «estados que ostentan una gran religiosidad»! Se habían negado a seguir el ejemplo que había dado la Francia republicana con la abolición de la esclavitud en Santo Domingo y, «mientras cometen injusticias con la misma facilidad con que beberían un vaso de agua, pretenden hacerse pasar por ejemplos singulares en el cumplimiento del derecho» (KGS, vol. 8, pp. 358-360). Los «estados comerciales» puestos en entredicho eran, al mismo tiempo, los estados coloniales: la trata de esclavos era un aspecto esencial y especialmente lucrativo del comercio mundial de la época.

1.7. ¿«Paz perpetua» o «monarquía universal»?

Pero al condenar el principio de intervención ¿no se acaba eternizando la anarquía tradicional de las relaciones internacionales, frustrando cualquier proyecto de paz perpetua y restándole crédito? En su respuesta a este argumento de las publicaciones contrarrevolucionarias, Kant profundiza su reflexión sobre el proceso que podría o debería acabar con el flagelo de la guerra. En 1790, después de subrayar con fuerza que la «meta final» de la naturaleza (y del proceso histórico) es la realización de una «totalidad cosmopolita», la *Crítica del juicio* (§ 83) se apresura a aclarar un aspecto esencial; dicha totalidad no es el resultado de la imposición del más fuerte, sino «un *sistema de todos los estados*, que están expuestos al peligro de dañarse mutuamente» y hacerse la guerra, y que en un plano de igualdad llegan a un acuerdo para poner fin a esa situación (KGS, vol. 5, pp. 432-433).

Tres años después, *Sobre el dicho* arroja luz sobre un peligro contra el que hay que precaverse: para acabar con la «violencia general» de las relaciones internacionales y con «los males derivados de las continuas guerras, mediante las cuales los estados tratan de debilitarse y sojuzgarse mutuamente», hacen falta una «constitución cosmopolita»

y una «paz universal» que, no obstante, deben ser sinónimo de «condición jurídica propia de una federación basada en un *derecho internacional establecido en común*». Porque si significaran «comunidad cosmopolita bajo un único soberano», en tal caso «constitución cosmopolita» y «paz universal» implicarían «el más horrible despotismo» (KGS, vol. 8, pp. 310-311). Estamos en el momento en que arrecia la cruzada desencadenada contra la Francia revolucionaria en nombre del restablecimiento del orden, la tranquilidad internacional y en última instancia, la paz; pero a ojos del filósofo, si la coalición antifrancesa se saliera con la suya, lo que triunfaría no sería el orden y la legalidad internacional sino «el más horrible despotismo». La superación de la anarquía en las relaciones internacionales puede y debe producirse entre estados que tengan la misma dignidad. De lo contrario la «paz permanente» (mencionada en las *Conjeturas*) o la «paz universal» (en *Sobre el dicho*) –nótese que todavía no se recurre a la expresión «paz perpetua»– solo son sinónimos de atropello y opresión.

En 1795, cuando ve la luz *La paz perpetua*, la situación internacional es más tranquilizadora: la Francia revolucionaria ha vencido a la liga de países que la acusaban de todas las maldades y estaban decididos a someterla por la fuerza de las armas. No obstante, Kant siente la necesidad de insistir en la misma tesis: no hay duda de que una serie de «estados vecinos e independientes entre sí» y de «pueblos soberanos (es decir, de pueblos que se gobiernan con arreglo a leyes de igualdad)» conlleva el peligro de tensiones, conflictos y guerras; pero esto no se remedia con una «fusión» realizada por una potencia que en el plano militar y político «se imponga a las demás y se convierta en monarquía universal». «Tal es, sin duda, la aspiración de todos los estados (y de su soberano), alcanzar una situación de paz duradera *(dauernder Friedenszustand)* dominando, si puede, el mundo entero». Pero si esa «monarquía universal» y esa «condición de paz duradera» se hicieran realidad, implicarían un «despotismo desalmado». Un despotismo que no solo sería la «verdadera tumba de la libertad», sino que desembocaría en el estancamiento cultural y económico: la falta de libertad y de competencia entre los pueblos «debilitaría todas las energías». Además, la aspiración a la «monarquía universal» está destinada al fracaso: «La naturaleza, sabiamente, separa

los pueblos»; a ello contribuye «la diversidad de las lenguas y las religiones», de modo que el intento de unificar el mundo bajo el signo del despotismo chocaría con la resistencia de los pueblos y llevaría, si acaso, a la «anarquía» (KGS, vol. 8, pp. 367-369). Lo mismo que la «paz permanente» y la «paz universal», contra las que ponen en guardia, respectivamente, *Conjeturas* y *Sobre el dicho*, la «condición de paz duradera» contra la que polemiza *La paz perpetua* equivale a un orden internacional basado en la unidad y el orden impuestos por la ley del más fuerte y, por eso mismo, de carácter despótico a la par que frágil.

En cambio la auténtica paz perpetua implica la multiplicidad y permanencia de los estados, los pueblos, las culturas y los centros de poder. De modo que, además de ser la antítesis de la monarquía universal, no se puede confundir con la «república universal» ni con un unitario «estado de pueblos» *(civitas gentium)* de dimensiones mundiales. No, la multiplicidad es ineludible y beneficiosa. De evitar la guerra se encargarán «una convención de pueblos», una «liga de la paz *(foedus pacificum)*», una «federación libre» de los pueblos, «una liga permanente y cada vez más amplia» de pueblos, el avance progresivo de la «idea federalista, que debe extenderse gradualmente a todos los estados y llevar a la paz perpetua» (ibíd., pp. 356-357).

Partiendo de la reflexión sobre la resistencia de la nueva Francia nacida de la rebelión de 1789 a la coalición contrarrevolucionaria, lanzando las consignas de la «patria en peligro» y la «nación en armas», Kant madura una conciencia nueva de la cuestión nacional, y por eso es capaz de concebir una universalidad que no engulle las peculiaridades e identidades nacionales. La «paz perpetua», antítesis de la «monarquía universal», tampoco es la «república universal» con la que sueña Cloots.

1.8. En el banquillo de los acusados: ¿Antiguo Régimen o capitalismo y colonialismo?

Después de señalar al despotismo monárquico y a las cortes feudales como responsables del flagelo de la guerra, *La paz perpetua* acaba denunciando las guerras coloniales y la esclavización de pueblos en-

teros por obra de los «estados comerciales» (y coloniales). Tres años después, prescindiendo del lenguaje alusivo, *Antropología en sentido pragmático* menciona a Inglaterra como encarnación del «espíritu comercial» (KGS, vol. 7, p. 315 y nota). Ese mismo año de 1798, en el *Conflicto de las facultades*, volviendo sobre la denuncia de la esclavitud y la «trata de negros», de nuevo Kant remite explícitamente al país que desde Londres inspira, promueve y financia las guerras contra la Francia revolucionaria (ibíd., p. 90).

Pero entonces se plantea una cuestión ineludible: si las raíces de la guerra están en el Antiguo Régimen, ¿cómo explicar el papel de Gran Bretaña, que se ha sacudido dicho régimen? Kant parece oscilar: por un lado reconoce la función potencialmente pacificadora del comercio internacional que –como observa *La paz perpetua*– une con lazos de intereses materiales comunes a los países que intercambian mercancías (KGS, vol. 8, p. 368); por otro lado acusa a los «países comerciales» de promover guerras coloniales y ser la principal encarnación de la tendencia (presente en todos los países) a dominar el mundo. Por lo tanto, más allá del Antiguo Régimen, la denuncia de la política de guerra también señala a Gran Bretaña, que incluso pasa a ser el blanco principal de la polémica.

Seguimos leyendo *La paz perpetua*. El cuarto «artículo preliminar» advierte: «No deben contraerse deudas públicas cuyo objeto sea una acción en el exterior». Se denuncia la «ingeniosa invención de un pueblo comerciante *(handeltreibend)*»: clara alusión a Gran Bretaña que, como sabemos, es para el filósofo alemán la encarnación misma del «espíritu comercial». Lo que se condena aquí es un sistema que promueve «el aumento indefinido de las deudas», a devolver quién sabe cuándo. El estado que recurre a esta práctica adquiere así «un poder financiero muy peligroso, un tesoro acumulado para la guerra cuya cuantía supera al tesoro de todos los demás estados juntos». Es una «facilidad para hacer la guerra», y dispone de ella un país que ya posee un poderío militar y por tanto, como sucede en estos casos, es propenso a ostentarlo haciendo uso de él. Lo cual es «un poderoso obstáculo para la paz perpetua», porque además «la inevitable bancarrota final» del estado deudor tarde o temprano acabará arruinando a los estados acreedores, con consecuencias graves y duraderas para el orden internacional (ibíd., pp. 345-346).

También en este caso *La paz perpetua* recoge y elabora un motivo de las publicaciones favorables a Francia y a la revolución. Tres años después, en 1798, volvemos a encontrarlo, por poner solo un ejemplo, en el joven Joseph Görres (1928, vol. 1, p. 157), que en este momento ha adoptado posiciones jacobinas. A su juicio Gran Bretaña va a sucumbir, o ya «sucumbe bajo la masa de su deuda pública», pero mientras tanto, gracias a los enormes recursos financieros así acumulados, puede sufragar un ejército tras otro y sostener ininterrumpidamente la guerra contra Francia.

Esta acusación señala a Gran Bretaña como el país que ha ido más lejos en la subordinación de la economía y el presupuesto del estado a las necesidades bélicas, en la creación de la que hoy llamaríamos economía de guerra. Sin duda el análisis no carece de interés, pero lo cierto es que no nos remite al Antiguo Régimen ni a una práctica de larga data. *La paz perpetua* reconoce que estamos ante una «invención» reciente, y ante una invención cuyo artífice es un país situado en posición eminente y hegemónica en el mundo del comercio (incluido el comercio de esclavos), en el mundo del crédito y las finanzas. Más que en el sistema feudal, esto nos lleva a pensar en el sistema capitalista-colonialista que está naciendo y afianzándose.

Después de la Paz de Basilea cada vez es más evidente que el país inspirador y organizador de las coaliciones contra Francia es Gran Bretaña. El juicio de Kant sobre él se endurece cada vez más. Así se expresa una anotación sobre el primer ministro británico, posterior a *La paz perpetua* y publicada solo tras la muerte del filósofo:

> [William] Pitt [el Joven], quien pretende incluso que en los estados vecinos todo permanezca en el viejo orden y vuelva al viejo carril si se ha salido de él, es odiado como un enemigo del género humano, mientras que los nombres de quienes en Francia instauraron el nuevo orden, el único digno de mantenerse eternamente, son recordados para colocarlos un día en el templo de la fama (KGS, vol. 19, p. 605).

El país que encarna el «espíritu comercial» (y colonial), al inspirar y dirigir las coaliciones antifrancesas y encabezar la cruzada para contener y derogar en la propia Francia la Constitución republicana, que a juicio de Kant es el fundamento de la paz, se convierte en el prin-

cipal foco de guerra. Al igual que el «espíritu nobiliario» –afirma en *Antropología en sentido pragmático*–, también el «espíritu comercial» puede volver «insociable», es decir, obstaculizar la comprensión y la amistad entre los pueblos; puede provocar la actitud exclusivista que es propia del «espíritu nobiliario», prueba de ello es que Gran Bretaña mira con desdén a los demás pueblos y llega al extremo de no considerar propiamente hombres a los extranjeros (KGS, vol. 7, pp. 314-315 y nota).

Es un análisis de gran interés, pues critica por adelantado la visión armonicista del desarrollo del comercio como portador de paz. Solo que ahora se advierte claramente la contradicción de fondo que caracteriza el planteamiento kantiano sobre la paz perpetua: mientras por un lado considera que el antídoto de la guerra es la «constitución republicana», entendida como sinónimo de «régimen representativo», por otro critica cada vez con más dureza al país que se ha dado un «régimen representativo» antes que ningún otro, y que en este sentido debe considerarse «republicano». A esta posible objeción trata de responder en 1798 *El conflicto de las facultades:*

> ¿Qué es un monarca *absoluto*? Es aquel que cuando manda: "haya guerra", hay guerra […]. Pues bien, el monarca británico ha hecho muchas guerras sin pedir el consentimiento del pueblo. Luego es un monarca absoluto (KGS, vol. 7, p. 90, nota).

De este modo la denuncia de Gran Bretaña puede estar en consonancia con la tesis de que la guerra hunde sus raíces en el despotismo monárquico (y en el Antiguo Régimen). Pero es una operación poco convincente. El propio Kant reconoce que en Gran Bretaña la práctica del despotismo monárquico está en clara contradicción con la «constitución», con la norma o la teoría de la «monarquía limitada por la ley», aunque luego se apresura a añadir que esta norma o teoría es papel mojado, porque el «monarca británico», gracias a la influencia que ejerce y a la «corrupción» de los parlamentarios, «puede estar seguro de la aprobación de los representantes del pueblo»; sí, «una publicidad mendaz engaña al pueblo» y le hace creer que es libre «cuando en realidad sus corruptos representantes lo han sometido secretamente a una monarquía absoluta». Por atinada que sea esta des-

cripción de la Gran Bretaña de finales del siglo XVIII, nos sitúa ante una realidad bien distinta del Antiguo Régimen y la monarquía absoluta tradicional. Sea como fuere, el monarca tiene que granjearse la «aprobación»; su poder y su función son limitados, pues el propio filósofo que pinta con negras tintas la realidad política y constitucional del país enemigo implacable de la Francia revolucionaria, reconoce que en Gran Bretaña los «representantes» venales y proclives a la corrupción son los responsables de la instauración, indirecta y subrepticia, de un orden que presenta características nuevas e inéditas, por mucho que se le pueda tachar de sustancial «monarquía absoluta» (KGS, vol. 7, pp. 89-90 y nota).

Por otro lado, según un testimonio (creíble), en una conversación privada Kant reconoció que los grupos dirigentes no eran los únicos que apoyaban la política exterior de Londres: «Los ingleses, en el fondo, son la nación más depravada […]. El mundo entero es para ellos Inglaterra. Los demás países y hombres solo son un apéndice, un accesorio» (cit. en Abegg, 1976, p. 186). Un chovinismo de masas respaldaba la triunfal expansión comercial, colonial e imperial de Gran Bretaña; la participación del pueblo o de los órganos representativos en las decisiones políticas no era en sí misma garantía de paz.

1.9. La idea kantiana de paz perpetua ayer y hoy

El problema que acabamos de ver a propósito de Gran Bretaña acaba presentándose también con respecto al país que con la revolución se había dado una auténtica «constitución republicana»: en la *Antropología* (publicada en 1798, es decir, cuatro años después del golpe de estado que derrocó a Robespierre y el poder jacobino) Kant contraponía el «contagioso espíritu de libertad» de los franceses (KGS, vol. 7, p. 313) a la «insociabilidad» (y belicosidad) de la Gran Bretaña marcada por el «espíritu comercial» (y colonial), pero ¿podía considerarse inmune a dicho espíritu la Francia del Termidor? Era el país que trataba de volver contra Gran Bretaña el «bloqueo económico» que esta había aplicado, e imponía a Italia un tratado que la despojaba de «autonomía comercial e industrial» y la obligaba a abrir de par en par las puertas a las mercancías procedentes de Francia (Furet, Richet,

1980, pp. 505, 529). El «espíritu comercial» se confundía con el colonial. Prueba de ello eran la expedición de Napoleón a Egipto y los febriles preparativos para la expedición que, al otro lado del Atlántico, debería reconquistar Santo Domingo y reintroducir la esclavitud negra.

Si quisiéramos hacer un balance del pensamiento de Kant sobre la paz y la guerra, podríamos decir, en síntesis: la idea de acabar con la guerra gracias al hecho de que la relación de respeto recíproco entre estados independientes, soberanos e iguales asume progresivamente una configuración jurídica, y la advertencia sobre la posibilidad de que la anhelada paz perpetua desemboque en una monarquía universal, que es el peor despotismo, todo esto se adelanta claramente a los tiempos en que vive el filósofo; y puede que solo en los nuestros seamos capaces de apreciar a cabalidad todo su potencial crítico, ahora que se trata de dejar bien clara la distinción entre auténticos proyectos de paz duradera y ambiciones mal disimuladas de despotismo planetario. Por otro lado, la tesis de que el fin de las guerras de gabinete supondría el fin del fenómeno de la guerra como tal ya había perdido validez en el momento mismo en que Kant la exponía: los protagonistas del interminable pulso al que asistía el filósofo, que se prolongó hasta 1814, eran dos países (Gran Bretaña y Francia) que poco tenían ya que ver con el Antiguo Régimen; el vencedor sería el país que durante un siglo mantendría un predominio comercial, colonial e imperial en Europa y a escala mundial.

Prestando gran atención al fenómeno de las guerras comerciales y coloniales, Kant, en cierto modo, se daba cuenta del cambio de época que mientras tanto se había producido, sin renunciar por ello a la visión que se tenía en vísperas de la caída del Antiguo Régimen en Francia, una visión ya compartida por Voltaire y Rousseau, según la cual el flagelo de la guerra hundía sus raíces en la ambición de un poder monárquico absoluto y decadente. También por eso el gran filósofo se aferraba a la esperanza de que el país que había acabado con el Antiguo Régimen sería también el adalid de la paz perpetua. Pero en Alemania, después del Termidor, una opinión pública cada vez más numerosa denunciaba el expansionismo de Francia. Ya hemos visto que Klopstock compartía la ilusión formulada por Kant en *La paz perpetua*. Pero antes de la publicación del ensayo, el poeta expresaba

su desencanto en una poesía que ya en el título denunciaba *La guerra de conquista (Der Eroberungskrieg)* procedente de Francia: «¡Pobres de nosotros! Los mismos que domaron la bestia aniquilan su ley más sagrada, desencadenando guerras de conquista»; e invocaba la «maldición» más terrible sobre quienes eran «culpables de alta traición ante la humanidad».

El desencanto se extendía. En el verano de 1796 el historiador Johannes von Müller le escribía a Herder desde Viena:

> He estado siempre a favor de la libertad, pero ¿es esta la libertad que un pueblo insolente y rapaz trae al país? *Aún más a favor he estado de la paz;* y si hubiese tenido la desgracia de iniciar esta guerra, quizá la habría terminado en tres ocasiones. Pero no tiene sentido hablar del pasado en la actual situación de peligro, que exige esfuerzos, pues de no hacerlos solo cabe esperar deshonor y ruina dado que, notoriamente, nos enfrentamos a unos enemigos de quienes no cabe esperar ni siquiera respeto a la decencia (Müller, 1952, p. 40).

Como se desprende de la frase que he resaltado en cursiva, lo que provocaba indignación era sobre todo que la promesa de paz perpetua se hubiera transmutado en una guerra de conquista y rapiña cada vez más descarnada. En Alemania el crédito y el seguimiento de la ideas propagadas por la revolución francesa era cada vez menor. En el paso de un siglo a otro, Gentz, más que nunca comprometido en la defensa de los motivos de Gran Bretaña y las coaliciones antifrancesas, observaba: «La autoridad de un gran hombre» –en clara alusión a Kant– había contribuido a difundir, sobre todo en Alemania, la creencia en que «cuando los estados tuvieran una constitución se acabarían las guerras». Pues bien: «Me había propuesto discutir dicho sistema», pero luego –añadía en tono triunfante el brillante propagandista de la reacción– «con la reflexión posterior me he convencido de que habría sido un esfuerzo vano». No hacía falta refutar el ideal de la paz perpetua, ya que los hechos hablaban por sí mismos (Gentz, 1953, p. 495, nota).

Estamos en 1800. El futuro consejero y colaborador de Metternich considera redundante y superfluo refutar el ensayo de Kant. En el otro bando, el discípulo más destacado del filósofo, Fichte, procede

este mismo año a una suerte de relanzamiento: para él no cabe duda de que lo único que puede extirpar el flagelo de la guerra es la Constitución republicana, y por tanto es preciso difundirla al máximo, incluso con la fuerza de las armas. Pero esta postura corresponde solo a la fase intermedia de la atormentada e instructiva evolución de Johann G. Fichte, que conviene examinar desde sus inicios y de un modo analítico.

2

Fichte, la paz y la exportación de la revolución

2.1. Fichte, filósofo por excelencia de la «paz perpetua»

Kant conoce la revolución de 1789 y la esperanza de paz perpetua que suscita solo en la última fase de su evolución, cuando, siendo ya un filósofo famoso y reverenciado, ha cumplido los 65 años de vida. El debilitamiento de sus facultades cognitivas, que se produce a partir de 1798, no le permite medirse realmente con las luchas incesantes que estallan al otro lado del Rin ni replantearse el ideal de la paz perpetua a la luz de estas luchas. Muy distinto, siquiera por motivos biográficos, es el caso de Fichte. En 1793, con poco más de 30 años, mientras se desarrolla la expedición punitiva contra el país responsable de haber derribado el Antiguo Régimen, presenta a la atención del público alemán un vibrante escrito en defensa de la Francia revolucionaria y del ideal de la paz perpetua que ella, según el joven filósofo, encarna.

En virtud del estrecho vínculo que establece Fichte (1967, vol. 1, pp. 449-450) entre política y filosofía, y entre su pensamiento, que concibe al hombre como un «ente autónomo», y la revolución que en Francia «libera al hombre de las cadenas exteriores», el filósofo analiza e interpreta todas las etapas del ciclo histórico iniciado en 1789 con la promesa de acabar definitivamente con la guerra. Por eso la reflexión política y filosófica sobre el tema de la paz y la guerra caracteriza el pensamiento de Fichte a lo largo de toda su evolución. Cultiva y persigue el ideal de la paz perpetua en las situaciones políticas más dispares, cuando las potencias contrarrevolucionarias invaden la Francia que ha derribado el Antiguo Régimen y cuando, por el contrario, es ella la que, después de vencer y expulsar a los invasores, con Napoléon invade y ocupa toda Europa continental y en primer

lugar Alemania, suscitando movimientos de resistencia y lucha contra este expansionismo. Fichte medita sobre el modo de poner fin al flagelo de la guerra cuando el país que a su juicio encarna la consigna de la paz perpetua se enfrenta a unas potencias que todavía son en gran medida feudales, como Austria y Prusia, y cuando, por el contrario, se enfrenta a Gran Bretaña que, superado el Antiguo Régimen, se ha lanzado al dominio del comercio mundial y da un nuevo impulso a su expansión colonial.

Situado entre Kant, que solo en edad avanzada conoce las promesas de paz perpetua generadas por la revolución francesa, y Hegel, que llega a la madurez filosófica y política cuando estas promesas empiezan ya a desvanecerse, Fichte ocupa una posición única en la historia del pensamiento y de la reflexión sobre el tema de la paz y la guerra: se forma en los años en que la influencia de la revolución francesa y de los ideales proclamados por ella están en su apogeo, y esto explica la huella profunda e indeleble que dejan en él. Una huella que está bien viva en los años en que, convencido al fin del carácter intrínsecamente expansionista y colonialista de la Francia napoleónica, el filósofo llama a la lucha contra ella en nombre de la independencia nacional de Alemania, pero también de la paz perpetua. Estudiar la evolución de Fichte supone indagar en toda su extensión el primer capítulo del ideal la de paz perpetua. Estamos ante un filósofo al que los cambios apremiantes de la situación objetiva obligan a concebir (y volver a hacerlo al poco tiempo) la idea de paz perpetua con diversas configuraciones y con sus dilemas y dramas más modernos. Y se trata de dilemas y dramas que a veces parecen adelantarse a los del siglo XX y del tiempo en que vivimos, por lo que se les debe prestar mucha atención.

Por último, la evolución filosófica de Fichte coincide a grandes rasgos con el ciclo de guerras que va del estallido de la revolución francesa a la caída de Napoleón (25 años). Junto a las guerras, puede analizar las ideologías opuestas que las inspiran. Cuando estallan las hostilidades, en Prusia, entre otros motivos, hay uno que pretende embellecer la guerra en clave espiritualista y pedagógica, como momento esencial del proceso de formación del hombre. La respuesta de Fiche es rápida y dura:

> La guerra, se dice, educa; y es cierto, eleva nuestro ánimo a sentimientos y actos heroicos, al desprecio del peligro, a dar poca importancia a unos bienes que todos los días están expuestos al saqueo; infunde en nuestro ánimo una simpatía profunda por cualquiera que tenga rostro humano, dado que los peligros y los dolores comunes les unen con más fuerza a nosotros; pero no debéis considerar todo esto un elogio a vuestro apetito sanguinario de guerra, una humilde plegaria que la humanidad gimiente os dirige para que sigáis lacerándola en sangrientas guerras entre vosotros. La guerra solo eleva al heroísmo a las almas que ya tienen en sí esa fuerza; en los ánimos ruines solo excita el afán de rapiña y de oprimir a los débiles e inermes; produce héroes y ladrones cobardes, y de los dos, ¿cuáles en mayor medida? (FBB, pp. 90-91).

Pero Fichte también conoce la ideología de la guerra de un país como Francia que, además de defender su independencia nacional, pretende ser la encarnación de un orden superior y de la causa de la libertad y la paz. Al principio comparte esta ideología que durante algún tiempo tiene un fundamento real; pero luego resulta cada vez más evidente que se ha convertido en una legitimación del expansionismo y por tanto el propio Fichte acaba criticándola. Son dos ideologías que han dejado una huella profunda en la historia contemporánea: la primera inspira a Alemania sobre todo entre 1914 y 1918 (cf. Losurdo, 1991, cap. 1), mientras que la segunda, después de ser esgrimida por la Entente en el mismo periodo, lamentablemente sigue inspirando las guerras de nuestros días. Hemos visto cómo Fichte censura inmediatamente la primera; a la confutación de la segunda llega, como veremos, tras una evolución difícil y atormentada, pero tanto más interesante e instructiva.

Si a Fichte se le puede considerar el filósofo por excelencia de la paz perpetua es también el crítico de dos ideologías de la guerra que han tenido una larga y funesta vitalidad. Ningún autor ha defendido con más pasión el ideal de la paz perpetua, ha advertido con más dolor su inversión (con Napoleón) en su contrario, ni ha sentido con más fuerza la necesidad de replantearse dicho ideal para volver a darle credibilidad y actualidad.

2.2. La monarquía absoluta como raíz de la guerra

En sus primeros escritos sobre la revolución francesa y sobre todo en *Contribuciones destinadas a rectificar los juicios del público sobre la revolución francesa* (primera edición 1793), Fichte señala al despotismo monárquico como principal obstáculo para la realización de la «paz perpetua» *(ewiger Friede)* (FBB, p. 95): «la tendencia de todas las monarquías es de puertas adentro el poder absoluto y de puertas afuera la monarquía universal»; «esta continua tendencia al acrecentamiento dentro y fuera es una gran desdicha para los pueblos». Por lo tanto, la «monarquía absoluta» es sinónimo de inseguridad general, generalización del peligro de guerra y preparación de la guerra. Pues bien: «Cerremos la fuente y eliminaremos radicalmente nuestro mal. Cuando nadie quiera agredirnos, no tendremos necesidad de estar armados. Entonces las guerras terribles y las condiciones aún más terribles de preparación de la guerra […] ya no serán necesarias» (ibíd., pp. 94-96). Porque los pueblos, a diferencia de los monarcas y sus cortes, no tienen ningún interés en la guerra. Es más –declara Fichte dirigiéndose a los príncipes–, «están profundamente disgustados por vuestras guerras». Es preciso rendirse a la evidencia:

> ¿Acaso creéis que al artesano o al campesino alemán les importa mucho que el artesano o el campesino lorenés o alsaciano encuentren en los libros de geografía su ciudad o su pueblo de ahora en adelante en el capítulo del Imperio Germánico, y que dejaría su cincel o su arado para alcanzar este objetivo? No, el que provocará esta guerra será el monarca, que tras la destrucción del equilibrio tendrá más poder (ibíd., p. 95).

Como los pueblos no comparten en absoluto el «apetito sanguinario de guerra» de los poderosos, es preciso acabar con su poder si se quiere poner en pie un mundo libre del flagelo de la guerra (ibíd., pp. 90, 95). Al argumentar de este modo, Fichte rechaza con firmeza la tesis de que la paz se podría lograr mediante el «equilibrio» *(Gleichgewicht)* de fuerzas:

> Se han visto en nuestros tiempos alianzas de grandes potencias que

> se han repartido países enteros, justamente con el objetivo de mantener el equilibrio. Pero el equilibrio se habría mantenido igual si ninguno de ellos hubiera tomado nada. ¿Por qué optaron por lo primero y no por lo segundo? (ibíd., p. 94).

Lejos de preservar la paz, la teoría del equilibrio sirve para justificar más expansiones territoriales y más guerras. Lo demuestra y confirma el ejemplo de Polonia, al que Fichte, evidentemente, alude: el mismo año que se publica *Contribuciones* se consuma la segunda partición del desdichado país. Además, quienes amenazan el equilibrio son los mismos que lo proclaman intocable. Los monarcas discuten entre sí y se acusan de haber roto el equilibrio, alterando así el estado de paz: en realidad, sin querer, todos acaban señalando al despotismo monárquico como la verdadera causa de la guerra. Por su parte, el filósofo, en vez de dedicarse a señalar las responsabilidades individuales caso por caso, debe abordar el problema desde un punto de observación más elevado y con una perspectiva más amplia. Entonces podrá dirigirse así a los contendientes:

> Ciertamente, puede ser verdad que ustedes se conformen con ser los conservadores de dicho equilibrio, mientras no tengan fuerza suficiente para ser lo que preferirían ser: sus perturbadores; y que estén satisfechos de impedir que los demás destruyan el equilibrio [en su provecho] para que un día puedan destruirlo ustedes mismos.

Es evidente que la cacareada búsqueda incesante del equilibrio no ha acabado con las guerras, de modo que «la destrucción completa del equilibrio en Europa nunca podría ser tan dañina como lo ha sido hasta ahora su infausta conservación». Es absurdo esperar la salvación de los «profundos misterios» y las intrigas de la vida y la política cortesana, ni del «profundo abismo» que es «el misterio del equilibrio europeo» (ibíd., pp. 93-95).

En otras palabras, no tiene sentido cifrar las esperanzas de paz en el supuesto sentido de moderación y en la diplomacia de las cortes y los gabinetes; quienes mandan a «los hijos del pueblo» al combate «para que en la salvaje batalla se degüellen entre sí con hombres que nunca les han ofendido» (FZD, p. 6), quienes, para atizar más fácilmente sus guerras, han obrado incluso el milagro de suscitar «un or-

gullo nacional sin nación» (FBB, p. 97), no son de fiar. En Alemania no hay nación, no hay comunidad de ciudadanos. En cada estado y estadito el déspota de turno niega la ciudadanía y los derechos de ciudadanía, y en cambio alienta un chovinismo insensato que fomenta la guerra. Implícitamente Fichte sugiere que la paz, la paz perpetua, solo puede ser el resultado de una acción revolucionaria desde abajo que modifique las instituciones políticas y, en última instancia, derribe el régimen basado en el despotismo monárquico.

2.3. La paz perpetua, de utopía a programa político

Con el estallido de la revolución francesa, la «paz perpetua» había dejado de estar relegada «a la región de las quimeras y los sueños, a los dominios del abate de Saint-Pierre»: así, como hemos visto, se expresaba Cloots en Francia ya en el verano de 1791. En Alemania, tras la publicación del ensayo de Kant, Johann B. Erhard se apresuró a escribir a su maestro: «Su *Paz perpetua* me ha deparado una alegría infinita al leerla, pero mucho dolor cuando he oído el juicio de otros; algunos la equiparaban al proyecto de Saint-Pierre» (KGS, vol. 12, p. 51). De un modo parecido argumentó al año siguiente el joven Friedrich Schlegel, por entonces ferviente admirador del país que podía alardear de haber derribado el Antiguo Régimen: Kant había ilustrado brillantemente la «tendencia pacífica» de los estados republicanos. Se delineaba con claridad el camino que conducía a la instauración de la paz perpetua: pasaba por la difusión universal del «republicanismo» y la «fraternidad de todos los republicanos» y de todos los pueblos. No se trataba de una «quimera de soñadores visionarios» sino de una meta alcanzable (Schlegel, 1924, p. 44).

Es un motivo que volvemos a encontrar en Fichte. Tras la publicación del ensayo de su maestro, en 1976 interviene con una recensión que no se limita a ratificar la tesis del estrecho vínculo entre el Antiguo Régimen y el flagelo de la guerra. A esas alturas el aspecto más importante era otro. No se puede leer *La paz perpetua* como la expresión de un «deseo piadoso» o de un «bonito sueño», sería un grave error. No, declara Fichte con una clara alusión crítica a la anterior tradición utópica, no es un libro destinado a «confortar grata-

mente por unos momentos los espíritus filantrópicos», sino una idea que requiere su «realización» (FEE, pp. 427-428). El mismo año, cuando publica *Fundamento del derecho natural*, Fichte insiste: el ensayo de Kant no es de la misma «clase» que los escritos del «abate de Saint-Pierre o de Rousseau» (juntados aquí de un modo un tanto expeditivo), pues enuncia «una tarea necesaria de la razón» y señala un objetivo por realizar, es más, ya en proceso de realización (FGN, p. 12, nota).

Debido a la estrecha relación entre la idea de paz perpetua y las esperanzas despertadas por la revolución francesa, los admiradores del anciano filósofo y de la nueva Francia se negaban desdeñosamente a incluirlo en la tradición utopista. Más allá de su distinta orientación política, los ensayos de Saint-Pierre y Kant se diferenciaban claramente por remitir a dos géneros literarios: por un lado la utopía como evasión de los problemas y dramas del presente, por otro el manifiesto o el proyecto político. A juicio de Fichte, el paso de un género literario a otro obedecía al cambio radical en las condiciones históricas objetivas: «Cada constitución contraria al derecho» *(rechtswidrig)* provocaba «inseguridad general», pero después de la revolución francesa se podía hacer una «constitución estatal conforme al derecho» *(rechtmässig)*, una «buena constitución estatal». Una vez alcanzado este objetivo, la «paz perpetua» caía por su propio peso. En efecto, «un estado que es injusto en su interior debe proceder necesariamente al saqueo de sus vecinos»; en cambio, si se da una constitución republicana, ya no es concebible –subrayaba Fichte parafraseando a Kant– que «los ciudadanos decidan atraer sobre sus propias cabezas los flagelos de la guerra que un monarca, sin arriesgar nada personalmente, tan fácilmente desencadena sobre ellos». Por eso «antes de lograr el primer objetivo no tiene sentido plantearse el segundo»; es decir, antes de la instauración de la Constitución republicana el planteamiento de la paz perpetua solo era una utopía. El ensayo de Kant había dado la espalda a este género literario precisamente porque, inspirado en la revolución francesa, llamaba la atención sobre el papel central y preliminar de la transformación política; por el contrario, la literatura utopista tradicional, por no haberse situado (tampoco podía hacerlo) en el plano político, se configuraba como literatura de evasión (FEF, pp. 49-436).

En 1800, cuando publica *El destino del hombre*, Fichte se expresa aún con mayor claridad: la guerra oprime como una losa a los «pueblos esclavos, incitados por sus amos a un saqueo del que no gozarán casi nada». El panorama cambia radicalmente después del triunfo de la revolución antiabsolutista y antifeudal:

> El que una nación entera decida, con fines de saqueo, invadir un país vecino, es imposible, porque en un estado donde todos son iguales el saqueo no sería el botín de guerra de unos pocos, sino que debería repartirse por igual entre todos; pero la parte correspondiente a cada uno jamás compensaría los trabajos de la guerra. Una guerra de rapiña solo es posible y comprensible si la ventaja corresponde a unos pocos opresores y la desventaja, las penalidades, los gastos, recaen sobre el innumerable ejército de esclavos.

El problema de la instauración de la paz, en última instancia, se reduce al problema de la construcción de una comunidad política sometida al gobierno de la ley, al problema del derrocamiento del orden feudal y la edificación de un orden político nuevo y más avanzado. «De la creación dentro de un estado de una constitución basada en el derecho» se derivan «necesariamente» el «respeto al derecho en las relaciones exteriores de los pueblos entre ellos y la paz universal *(allgemeiner Friede)* de los estados». El «verdadero estado», surgido de las ruinas del Antiguo Régimen, garantiza unas relaciones ordenadas y pacíficas entre sus ciudadanos y con ello anula «la posibilidad de una guerra exterior, al menos con los verdaderos estados» (FBM, pp. 274-276). Si en el interior de un país se acaba con la ley del más fuerte y se implanta el gobierno de la ley, este mismo resultado se proyecta a escala internacional.

¿Se debe descartar entonces la permanencia de contradicciones y conflictos entre «verdaderos estados»? Fichte no tiene dudas: entre ellos no hay ni puede haber «ninguna jerarquía que podría ser ofendida, ningún orgullo que podría sentirse herido» (ibíd., p. 274). En otras palabras, establecer relaciones de igualdad y respeto recíproco entre los ciudadanos dentro de cada estado significa establecer también relaciones de igualdad y respeto mutuo entre estados (en el sentido fuerte de la palabra), con la consiguiente eliminación de los

acostumbrados motivos y focos de tensión. Por eso en el nuevo orden nacido y consolidado al otro lado del Rin no es difícil ver un proceso incipiente de realización de la paz perpetua.

A juicio de Fichte, el estallido de la guerra entre la Francia revolucionaria y las potencias feudales no hace más que confirmar la tesis que señala al Antiguo Régimen como raíz de la guerra. Ya el Prólogo de *Contribuciones* condena «la intervención no solicitada» de las potencias enemigas que pretenden inmiscuirse en los asuntos internos de otro país (FBB, p. 39). En 1796 *Fundamento del derecho natural* aborda este asunto de un modo más argumentado: pese a las apariencias (el 20 de abril de 1792 fue Francia, arrastrada por los girondinos y manipulada por la corte, la que declaró la guerra), los enemigos de la paz son los enemigos del nuevo orden; los estados, por ser «independientes y autónomos», deben comprometerse a un «reconocimiento mutuo» sea cual sea su «constitución interna»; negarse a reconocer a un estado significa poner en cuestión su independencia y por tanto «constituye un motivo válido para la guerra» (FGN, pp. 371-373).

En su rechazo al principio de injerencia y a la intervención esgrimido por la coalición contrarrevolucionaria, Fichte no es menos firme que Kant. Negándose a reconocer la nueva Francia, sus enemigos han asumido por completo la responsabilidad del conflicto; la causa de la paz exige su derrota. La encargada de acabar para siempre con la guerra es una «Liga de los Pueblos» con la misión y el poder de frenar y castigar a los estados agresores. Pero ¿es esta Liga una garantía de justicia y respeto al derecho internacional? Fichte observa que dentro de cualquier orden jurídico, de carácter nacional o supranacional, «siempre tiene que haber un juez supremo que, por ser, no obstante, finito, puede cometer errores o tener mala voluntad. La tarea radica entonces en hallar uno de quien menos quepa esperar tal actitud, y este es, en lo que atañe a la relación entre ciudadanos, la nación, y la descrita Liga de los Pueblos en lo que atañe a las relaciones entre estados».

La que garantiza el gobierno de la ley en el interior es la «nación», el conjunto de los ciudadanos que suceden a los súbditos sometidos al arbitrio monárquico y feudal, y en el plano internacional es la Liga de los Pueblos, que crea un orden donde no hay lugar para la ley del más fuerte; la relación de igualdad y convivencia pacífica entre los

ciudadanos de una nación (entendida en el sentido fuerte y revolucionario de la palabra) acaba promoviendo una relación de igualdad y convivencia pacífica entre las distintas naciones. Por supuesto, en ninguno de los dos ámbitos se puede excluir la posibilidad de que aparezca un malhechor o un agresor, pero para impedirlo está la Liga. No obstante, surge una pregunta: ¿la intervención militar de la Liga contra el agresor no es, a fin de cuentas, un acto de guerra? No –contesta el filósofo–, pues va dirigida a «mantener la paz» y contribuye concretamente a la realización de este objetivo y, por tanto, a la instauración de la «paz perpetua» (FGN, pp. 379, 382).

2.4. Exportación de la revolución y erradicación de la guerra

Sin embargo, sigue habiendo un problema de gran calado: la Liga regula la relación entre los «verdaderos estados», pero ¿cómo regular la relación entre estos y el circundante, ilimitado océano de estados que condenan o desconocen los principios republicanos y revolucionarios? Dicho de otro modo: ¿es posible arrancar definitivamente las raíces de la guerra si el «verdadero estado» se queda aislado, si las nuevas instituciones se limitan a Francia, a un solo país o a un número muy reducido de países? Por injusta que sea, la intervención arbitraria de las potencias feudales –observa Fichte en 1793– contribuye objetivamente a que la revolución francesa proyecte sus «consecuencias políticas» sobre los «estados vecinos» (FBB, p. 39). En otras palabras, la guerra desencadenada para sofocar en germen las nuevas instituciones políticas amenaza, por un efecto bumerán, con extenderlas a los países limítrofes con Francia y a los propios países agresores. El internacionalismo legitimista y contrarrevolucionario que han esgrimido desde el principio las potencias del Antiguo Régimen podría acabar internacionalizando el proceso revolucionario. En este momento la dialéctica que presagia Fichte es meramente objetiva, ya que por ahora Francia se limita a defender su independencia.

Tres años después, en 1796, cuando se publica *Fundamento del derecho natural*, el panorama político y militar ha cambiado bastante: el ejército francés ha roto el asedio, ha pasado al contraataque, ha obligado a Prusia a firmar la Paz de Basilea y ha ocupado Bélgica. ¿Es

posible conciliar la anexión de este país con la teoría que establece un estrecho vínculo entre las ambiciones expansionistas y el despotismo monárquico-feudal, entre el flagelo de la guerra y el Antiguo Régimen? En *Fundamento del derecho natural*, cuando condena la intervención en los asuntos internos de otro país, Fichte hace una excepción en la que conviene detenerse: ¿cómo comportarse con un país, o mejor con un territorio sumido no solo en la guerra civil sino en una verdadera anarquía, dado que no hay ninguna autoridad capaz de ejercer efectivamente el poder? En este caso el estado limítrofe tiene derecho a intervenir para obligar a su vecino turbulento e imprevisible a darse una constitución. El motivo es sencillo: un país o un territorio que, debido a la anarquía que reina en él, es incapaz de garantizar el respeto a los derechos de los estados circundantes y de sus habitantes, no puede pretender estar a salvo de la intervención de aquellos que podrían sufrir las consecuencias de dicha turbulencia anarcoide. Pero entonces, ¿no entraría por la ventana lo que se había pretendido sacar por la puerta? ¿No invalida esta excepción el principio de no injerencia en los asuntos internos de otros países? No, contesta Fichte, no hay riesgo de dar pretextos a «potencias sedientas de conquistas»; para que un país esté a salvo de intervenciones exteriores basta con que esté gobernado por una autoridad de hecho. Y aquí el filósofo hace una puntualización significativa:

> Los republicanos franceses vencieron una tras otra a las potencias aliadas mientras ellas ponían incluso en duda que tuvieran un gobierno y se preguntaban con quién deberían firmar la paz. Les habría bastado con preguntar a la primera fuente de información con la que habían entrado en contacto, a aquellos que les habían vencido, quién dirigía realmente la batalla. Quizá entonces los mismos que habían dado la orden de derrotar a los republicanos franceses habrían podido dar la orden de dejarles en paz. Después de sus repetidas derrotas, [las potencias aliadas] por fin y por fortuna se dieron cuenta de que existía esta vía de salida y de que los franceses, pese a todo, debían de tener un gobierno (FGN, p. 373).

De modo que el problema no consiste en reconocer la legitimidad de tal o cual gobierno, sino en ver si en un país determinado hay una autoridad de hecho que ejerce el poder: dicha autoridad, bien pre-

sente en la Francia que ha derrocado el Antiguo Régimen, es inexistente en la Bélgica anexionada por Francia.

Sin embargo, Francia no detiene su expansión, y después de Bélgica le llega el turno a Renania. Fichte no pone objeciones: en estos años, como se desprende de su correspondencia, aspira a conseguir el «título» de «ciudadano francés», es más, ya se siente ciudadano de hecho de la «Gran Nación» y tiende a atribuirle una misión universalista para «toda la humanidad», merced a la cual el país surgido de la revolución democrática debería ser capaz de «ganarse a todas las naciones y conquistar todos los espíritus». Aunque la conquista de la que habla parece de carácter ideológico y espiritual, el filósofo se declara «admirador de la libertad política y de la nación que promete *difundirla*». Claramente, el entusiasmo por la «gran república» –donde todos los ciudadanos son «partícipes de la libertad política» y gozan de los mismos derechos, donde no hay nadie que nazca «amo» o «esclavo» (Fichte, 1967, vol. 1, pp. 450, 593-594), es decir, donde se han suprimido la servidumbre de la gleba y el despotismo monárquico–, el entusiasmo por la Francia revolucionaria le lleva a legitimar la exportación de la revolución.

Esta tendencia, con distintas variantes, se advierte en otras personalidades de la época. En 1799 un discípulo de Kant le escribió una carta a su maestro desde Wurzburgo. En ella le hablaba de las «duras requisiciones» del ejército francés en Alemania y de su comportamiento opresivo, sobre todo en el campo, que incitaba a una sublevación masiva de los campesinos. De este modo los propios franceses ponían «límites a sus victorias», enajenándose las simpatías de la opinión pública. Las reservas y las críticas del autor de la carta eran evidentes, pero añadía que, analizando la situación «desde un punto de vista cosmopolita», los sufrimientos impuestos a Alemania eran poca cosa comparados con la causa del progreso de la humanidad: «El camino que emprende la naturaleza lleva constantemente a alcanzar su sabia meta, y si hoy miles son desgraciados, un día millones serán felices» cuando se haya logrado la «paz perpetua» (KGS, vol. 12, pp. 101-102). Con todos sus abusos, la ocupación francesa de Renania, aunque no contribuyera directamente a la realización del «orden cosmopolita» preconizado por Kant ni, por tanto, a erradicar la guerra, era algo insignificante comparado con un objetivo tan grandioso.

Al año siguiente (1800), con la publicación de *El destino del hombre*, Fichte da un paso adelante. El punto de partida de su razonamiento es claro: la paz perpetua estará definitivamente garantizada cuando el «verdadero estado» deje de estar aislado a escala internacional, cuando los estados tradicionales se conviertan, uno tras otro, en «verdaderos estados». ¿Cómo se alcanzará esta meta? Ante todo cabe pensar en una revolución interna. Es cierto que el Antiguo Régimen parece haber superado la crisis provocada por la revolución francesa, parece que se ha estabilizado y está a salvo. Pero esta seguridad acabará causando su ruina. «En el seno de esas extrañas amalgamas que el azar irracional ha juntado y se han dado en llamar estados», pero que no son «verdaderos estados» basados en la razón y el derecho, la agitación revolucionaria ha remitido; a la tradicional falta de libertad se han sumado nuevas formas de represión que, dado el clima de desconfianza y resignación general, no provocan ninguna rebelión. Pero:

> Por la resignación con que todos la soportan, la prepotencia acaba asumiendo una especie de forma estable. Las clases dominantes, en el disfrute ilimitado de los privilegios usurpados, no tienen otra ocupación que extenderlos y dar a dicha extensión una forma estable. Impelidos por su avidez, seguirán ampliándolos de generación en generación y nunca dirán basta; hasta que la opresión llegue a su colmo y se haya vuelto de todo punto insoportable. Entonces los oprimidos sacarán de su desesperación la fuerza que no podía darles su desánimo secular. No soportarán entre ellos a quienes no se conformen con ser y permanecer iguales a todos los demás. Y para defenderse de la violencia mutua y de una nueva opresión, se impondrán las mismas obligaciones para todos (FBM, p. 273).

En otras palabras: acabarán derrocando el Antiguo Régimen. La esperanza de que la revolución se extienda fuera de las fronteras de Francia sigue incólume. El endurecimiento de la opresión ejercida por unas castas parasitarias que se sienten seguras provocará una nueva crisis revolucionaria que engendrará un nuevo «verdadero estado», o varios, que allanarán el camino a la «paz perpetua».

Pero Fichte, al lado de este escenario (la expansión del área republicana como consecuencia de nuevas revoluciones desde abajo), traza otro bien distinto:

> Ningún estado libre puede soportar razonablemente a su lado formas de gobierno cuyos jefes obtengan una ventaja si sojuzgan a los pueblos vecinos y que, por tanto, con su mera existencia son una amenaza constante para la tranquilidad de sus vecinos. El interés por su propia seguridad obliga a los estados libres a transformar los estados limítrofes en estados libres y así propagar, a su alrededor y por su propio bien, el reino de la civilización entre los salvajes y el reino de la libertad entre los pueblos esclavos. En poco tiempo los pueblos así formados o liberados se hallarán con sus vecinos todavía bárbaros o esclavos en la misma situación en que, poco antes, se hallaban con ellos los pueblos ya libres, y se verán obligados a hacer a los pueblos que todavía no son libres lo mismo que les habían hecho a ellos. Así, una vez que hayan surgido unos pocos estados verdaderamente libres, el reino de la civilización y la libertad, y con él el de la paz universal *(allgemeiner Frieden)*, acabará abarcando poco a poco todo el globo terráqueo (FBM, p. 275).

De acuerdo con este segundo escenario, la guerra será erradicada definitivamente tras varias oleadas de exportación de la revolución, que impondrán el fin del despotismo y del régimen feudal en los estados esclavos donde aún no se hayan producido desórdenes. El resultado, en cualquier caso, será un «reino de la civilización y de la libertad», y de la «paz universal». Se extenderá a toda la humanidad, convertida en un «cuerpo único» (cf. *infra*, § 2.8).

Para alcanzar este objetivo se anula poco a poco el principio de no intervención, y no solo en Bélgica, sumida en la anarquía, porque todos los estados carentes de las nuevas instituciones políticas se hallan en «estado de naturaleza» con respecto al «verdadero estado» que es Francia. Ya en *Fundamento del derecho natural* Fichte observaba: «Quien no está en ningún estado puede ser obligado por el primer estado que le encuentre a someterse o alejarse». Luego añadía: «En virtud de este principio, todos los hombres que habitan en la superficie terrestre acabarán unificándose gradualmente en un estado único» (FGN, p. 369). Los habitantes de Bélgica sumida en la anarquía, de hecho, no estaban «en ningún estado»; ahora, de alguna forma, se encuentran en la misma situación quienes viven en «esas extrañas amalgamas que el azar irracional ha juntado y se han dado en llamar estados» (ibíd., p. 273); los países que aún gimen bajo el

yugo del despotismo forman un conglomerado de individuos sin ningún lazo jurídico que les una. El principio de intervención, condenado solemnemente cuando el país revolucionario sufría el embate de las potencias del Antiguo Régimen, es elogiado y transfigurado como instrumento para la realización de la «paz universal» cuando Francia ha pasado a la contraofensiva y se extiende por Europa.

Mientras que para Fichte se llega a la paz perpetua mediante una serie de revoluciones desde abajo y revoluciones desde arriba y desde fuera, en Alemania (en la Renania ocupada por los franceses) otro partidario de Francia reserva principal o exclusivamente a la exportación de la revolución la misión de arrancar las raíces de la guerra. Ya antes de *El destino del hombre*, concretamente en 1798, Joseph Görres, pues de él se trata, publica un texto de título elocuente, *La paz universal, un ideal (Der allgemeine Friede, ein Ideal)*, y con una dedicatoria de significado inequívoco («A la nación francesa de un republicano alemán»). Esta es la tesis central:

> La relación de una nación libre con un déspota extranjero es la misma que la de las ciudades nacientes de la Edad Media con los caballeros-saqueadores del mismo periodo. Lo mismo que las ciudades tenían derecho a obligar a esos saqueadores a someterse como ciudadanos a sus mismas leyes para que a partir de ese momento no las molestaran más como hombres de naturaleza *(Naturmenschen)* desmandados y no entorpecieran su desarrollo, la nación francesa, por su propia seguridad, tiene derecho a obligar a los déspotas vencidos a subordinar su albedrío al de su nación, y esta última a leyes concertadas, para introducir una forma libre de gobierno en todos los estados despóticos vencidos.

En resumidas cuentas: «Un estado legalmente organizado» tiene derecho a someter a los «bárbaros que lo rodean». No hace falta esperar una agresión o una provocación de su parte, su propia existencia desmandada y tendente a «satisfacer sus apetitos bestiales» es una amenaza (Görres, 1979, pp. 140, 147). La Gran Nación, en su avance progresivo, siempre tropezará con otros «hombres de naturaleza desmandados» y «bárbaros» a los que meter en cintura. El universalismo de los derechos humanos y la paz perpetua, nacido en París, acabaría extendiéndose a todos los rincones del mundo.

Con el vuelco de las relaciones de fuerza en el plano militar y político, el «internacionalismo» legitimista y contrarrevolucionario da paso al «internacionalismo» revolucionario. Siendo enemigos implacables, ambos tienen en común el desdén por las fronteras estatales y nacionales, y la tendencia agresiva y expansionista.

2.5. «República universal» y paz perpetua: Cloots y Fichte

Refiriéndose a las páginas de *El destino del hombre* dedicadas al problema de la paz y la guerra, un prestigioso intelectual de la época, Friedrich H. Jacobi, considera que el libro está escrito en un idioma «rojo-galo» o «rojo-francés» *(rothwälsch)*. En una carta a Friedrich Schiller, su editor Christian G. Körner observa que *El estado comercial cerrado* le recuerda el «Terror de Robespierre» (cit. en Fuchs, 1980, pp. 292, 423-424). También a juicio de Constant (1969, p. 155), el autor del segundo libro aquí mencionado es uno de esos intelectuales que «si alcanzaran el poder volverían a Robespierre, aun con las mejores intenciones del mundo».

Según estos juicios podríamos ver a Fichte tocado con un gorro frigio como el que llevaban y ostentaban los jacobinos, e igual de sencillo sería comparar las posiciones del filósofo alemán con las de Robespierre. Pero ¿realmente se plantean las cosas en estos términos? El universalismo enfático e ingenuo, que aspira a difundir por todo el mundo los principios proclamados en París, contagia en un breve arrebato de entusiasmo a personalidades y corrientes muy distintas entre sí. El 26 de noviembre de 1792 el girondino Brissot proclamaba: «No nos quedaremos tranquilos hasta que Europa, toda Europa, esté en llamas». Más desbordada aún era la fantasía del montañés Chaumette: «El territorio que separa a París de Petersburgo y Moscú será muy pronto afrancesado, municipalizado, jacobinizado» (cit. en Furet, Richet, 1980, p. 219). Cabe señalar, sin embargo, que en estas declaraciones exaltadas, inspiradas por un entusiasmo desmedido, no hay distinción entre revolución desde abajo y revolución desde arriba o desde fuera (y, en verdad, tampoco entre proyecto político y sueño).

Para encontrar en Francia una teoría parecida a la de *El destino del hombre* (llamamiento a las revoluciones desde abajo y legitimación,

al mismo tiempo, de la exportación de la revolución para afianzar y acelerar la instauración del único orden que puede garantizar la paz perpetua), debemos referirnos a Anacharsis Cloots, cuya vida, sin embargo, se vio truncada el 24 de marzo de 1794 por la condena a muerte pronunciada justamente por el Terror jacobino. Ya le hemos mencionado varias veces; ahora conviene analizar más en profundidad sus posiciones.

Cloots, lo mismo que Fichte, piensa que la guerra es el peor de los males, y que hunde sus raíces en el Antiguo Régimen y en el despotismo monárquico. En este sentido el monarca absoluto es «un devorador de hombres». Encabeza un régimen basado en la opresión y la explotación de grandes masas, un régimen que para sobrevivir necesita sembrar cizaña entre sus víctimas predestinadas: «Los fautores de la aristocracia tienen buenos motivos para aislar a las poblaciones humanas, saben que las masas desunidas pelean a muerte en beneficio de los reyes y en perjuicio de las leyes». No cabe duda: «El modo más seguro de retrasar la liberación del género humano es atizar los viejos odios nacionales. ¡Un hombre despreciará, matará a su prójimo por el mero hecho de que sus cunas están separadas por una orilla, un canal, una montaña! A esto inducen las ideas augustas de la aristocracia a los pueblos divididos» (Cloots, 1979, pp. 214, 381, 198).

Se comprende entonces la intervención de las potencias del Antiguo Régimen contra la Francia del orden nuevo, que promete el fin de las envidias y los odios nacionales y el advenimiento de la paz perpetua. Pero esta intervención acabará provocando una oleada revolucionaria sin precedentes. Una oleada que ya empieza a subir tras la Declaración de Pillnitz. Los pueblos no esperan a que se cumpla la amenaza del emperador Leopoldo II y de Federico Guillermo II de Prusia para desencadenar la agitación revolucionaria:

> La proliferación de sublevaciones parciales anuncia a los tiranos una insurrección general […]. Desde hace un año más de cien cráteres se abren a los pies de los reyes. ¿Qué más hace falta para concluir que el primer cañonazo disparado contra Francia arrojaría todos los tronos al abismo de un inmenso volcán? […] El fermento popular, en Brabante, Holanda, Alemania, Suiza, Saboya e Italia ahoga la voz estridente y moribunda de los enemigos de Francia (ibíd., p. 221).

Hasta aquí vemos que el revolucionario francoalemán cifra sus esperanzas en la revolución desde abajo: «La revolución de Francia dará la vuelta al mundo, porque acaba con todos los abusos, con todos los prejuicios». Por eso su fuerza de atracción es irresistible: «La revolución de Francia es el comienzo de la revolución del mundo», «todos los hombres querrán pertenecer a la República Universal» (ibíd., pp. 388, 266, 493).

Por otro lado, igual que Fichte e incluso antes que él, se advierte la tentación de exportar la revolución. Ya desde el momento en que estalla la guerra, cuando lanza la consigna que conocemos («¡guerra corta, paz perpetua!»), Cloots añade una exhortación muy elocuente: «No demos descanso a nuestras armas hasta que todos los tronos se hayan convertido en altares de la patria». Es una conducta que se impone también por motivos de seguridad nacional: «Mientras tengamos vecinos con ejércitos y fortalezas, nuestra existencia será precaria y sufriremos violentas tempestades». La sabiduría política exige que no se pierda de vista una circunstancia esencial: «Una república rodeada de grandes potencias rivales no es libre, a menos que pensemos que un pájaro es libre en su jaula» (ibíd., pp. 378, 266, 488).

Más aún que la seguridad nacional, lo que mueve a exportar de la revolución es un universalismo profunda y sinceramente sentido, aunque ingenuo y primitivo. Faltan las consideraciones (nada convincentes, por lo demás) que podemos leer en un filósofo como Fichte, sobre el estado de naturaleza en que se encuentran los países del Antiguo Régimen. Cloots se limita a enarbolar la bandera de un universalismo que no tolera distinciones, obstáculos ni límites: quien se tome en serio los derechos humanos no puede «dejar que giman» los pueblos oprimidos (ibíd., p. 445). Se trata de una causa absolutamente indivisible: «¡Despreciemos a la supuesta gente de bien que ignora que la libertad de cada individuo es parte integrante de la libertad universal! La esclavitud de un solo hombre en nuestro globo es un golpe asestado a la independencia de todos» (cit. en Labbé, 1999, p. 278). Las invitaciones a la cautela pueden ser meras expresiones de sordera moral o de pusilanimidad.

Este universalismo exaltado, además de desdeñar el cálculo político y de las relaciones de fuerza, también desdeña el respeto tradicional a las fronteras nacionales y estatales. El 31 de julio de 1792 –cuando

la guerra contra Francia dista de ser una marcha triunfal– Cloots no solo se pronuncia a favor de la «guerra ofensiva», sino que tiene duras palabras para quienes se oponen a ella, sin excluir a nadie:

> La única manera de salir de la crisis actual es llevar nuestras armas libertadoras a los pueblos vecinos. La única manera de llevar a término nuestra revolución es mediante la guerra ofensiva; por ahí teníamos que haber empezado, digan lo que digan los secuaces de La Fayette y de Robespierre (Cloots, 1979, p. 375).

Y el 26 de abril del año siguiente: «Los que proclaman los Derechos del Hombre se contradicen a sí mismos cuando se sirven de la denominación falsa y perjudicial de República Francesa». Hay que tener bien presente un aspecto esencial: «La Convención Nacional no olvidará que somos los mandatarios del género humano; nuestra misión no se limita a los departamentos de Francia; nuestros poderes están refrendados por toda la naturaleza» (ibíd., pp. 443, 476).

En Fichte, la «paz universal», lograda gracias a la revolución y su exportación, implica agrupar a la humanidad en un organismo único. Es un motivo sobre el que Cloots insiste de un modo aún más enfático. Está convencido de haber descubierto el secreto que permite superar de una vez por todas la tragedia de las divisiones y los odios nacionales, y por tanto la guerra:

> El género humano, fraccionado, ofuscado, arruinado, parece un circo de gladiadores. Es un espectáculo que mueve millones de torneses o esterlinas: es lucrativo y recreativo para un puñado de sibaritas que se enriquecen y se divierten a expensas de un pueblo abrumado por los impuestos […]. El fraccionamiento de los pueblos engendra la guerra. Es menester, por tanto, encontrar una forma de gobierno basado en un principio que nos garantice la paz perpetua. ¡Yo la he encontrado!

Con la desaparición de «todas las barreras», con la formación de la «República Universal» y la «nación única, indivisible», con la «configuración del mundo entero a guisa de una sola familia», la «paz perpetua» estará garantizada (ibíd., pp. 498, 488-489). Por eso «mientras que la sociedad de las naciones será siempre belicosa», una vez supe-

radas las barreras nacionales y estatales, por el contrario, «la sociedad de los individuos será siempre pacífica». El futuro está predestinado: «El universo formará un solo estado, el estado de los individuos unidos, el imperio inalterable de la Gran Hermandad, la República Universal». Su divisa será: «¡Viva el género humano!» (ibíd., pp. 501, 396, 349). Después de derrocar el Antiguo Régimen, en sí mismo origen de las guerras, «el género humano liberado imitará algún día la naturaleza, que no conoce extranjeros; y la sabiduría reinará en ambos hemisferios, en una República de los Individuos Unidos», dirigidos por una «asamblea legislativa cosmopolita». Puede parecer un objetivo fantasioso, pero lo que nos empuja hacia él es una aspiración generalizada e incontenible: «Los franceses no quieren ser borgoñones, los europeos no quieren ser franceses, los cosmopolitas no quieren ser europeos. Pues bien, la República Universal pondrá de acuerdo al mundo entero» (ibíd., pp. 484, 394, 443).

Detenerse antes de haber alcanzado el «cuerpo único» de toda la humanidad, en palabras de Fichte, o antes de la «República de los Individuos Unidos», según el lenguaje de Cloots, es para ambos sinónimo de angustia provinciana o algo peor.

2.6. Exportación de la revolución, girondinos y jacobinos

Si Cloots y Fichte se cuentan entre los que con más fuerza teorizan la exportación de la revolución, Robespierre es quien de un modo más argumentado y decidido contradice y refuta esta plataforma política. Es más, aún antes de rechazar la posibilidad de exportar la revolución mediante la guerra, a finales de 1791, en polémica con los girondinos, se opone a declarar la guerra a Austria y Prusia pese a que meses antes estas potencias, en Pillnitz, habían amenazado con intervenir contra la Francia revolucionaria. A pesar de la provocación y la violación del principio de no intervención y de respeto a la soberanía estatal, Robespierre advierte a los miembros de la Asamblea Nacional:

> Si son ustedes los primeros en violar su territorio, irritarán incluso a los pueblos de Alemania […], pues las crueldades que han cometido

> con ellos los generales del Palatinado [es decir, las devastaciones sistemáticas de los generales de Luis XVI] han dejado impresiones más profundas que las que habrán producido algunos opúsculos prohibidos.

La entrada de las tropas francesas habría proporcionado un buen pretexto a las cortes y a los ambientes de la reacción «para apelar a los derechos y a la seguridad, desempolvando viejos prejuicios y odios nacionales inveterados» (Robespierre, 1950-1967, vol. 8, p. 61).

El dirigente jacobino lanza un dardo afilado contra quienes no se sabe si quieren «la república o más bien la conflagración universal» (ibíd., vol. 10, p. 267); advierte con lucidez que «nadie ama a los misioneros armados» y que sería insensato hacerse la ilusión de que los pueblos de los países invadidos acogerían a los generales del ejército invasor como «misioneros de la Constitución» (ibíd., vol. 8, p. 81); en todo caso París no es «la capital del globo» ni el punto de partida «para la conquista del mundo» (ibíd., vol. 10, p. 361); el afán de «lograr que una nación sea feliz y libre a pesar suyo» es un despropósito. Por el contrario, «todos los reyes habrían podido vegetar o morir impunes en sus tronos ensangrentados si hubieran sabido respetar la independencia del pueblo francés». Europa –afirma en el discurso del 8 de Termidor– no debe ser sometida con «gestas guerreras», sino influida y atraída mediante la «sabiduría de nuestras leyes» (ibíd., vol. 10, pp. 230, 568). Lo cual no obsta para que también Robespierre tuviera sus deslices, pero su planteamiento de fondo rechaza inequívocamente la teoría de la exportación de la revolución.

El dirigente jacobino, al que Cloots, expeditivamente, coloca en el bando de La Fayette y los círculos moderados, reacciona a su vez colocando al «predicador intempestivo de la república una y universal» (es decir, Cloots) en el bando de los contrarrevolucionarios (ibíd., vol. 10, p. 275). Aunque en ambos casos esta acusación mutua de traición a la revolución es infundada, en Robespierre se aprecia claramente una idea mucho más madura del universalismo y la universalidad. Él también aspira a la liberación del mundo entero, pero no oculta su desprecio hacia quienes, al recomendar y promover la exportación de la revolución, degradan la universalidad para convertirla en una homologación opresiva.

En Francia la teoría de la exportación de la revolución empieza a cobrar fuerza tras la derrota de los jacobinos. Es cierto que la constitución de 1793, cuando se pronuncia contra toda forma de injerencia en los asuntos internos de otros países (art. 118), añade que «el pueblo francés es el amigo y el aliado natural de los pueblos libres». Esta formulación, en última instancia, puede abrir la puerta a una política de hegemonía frente a los países y pueblos ya «libres», pero no autoriza en absoluto al ejército francés a "liberar" por la fuerza a los pueblos todavía oprimidos por el «despotismo». Pero en la Convención se alzan voces que en vez de atribuir la contribución de Francia a la causa de la paz perpetua a la abstención de toda guerra de agresión y la promoción de nuevas relaciones internacionales basadas en la cooperación y la amistad entre los países, la cifran en la exportación de la revolución, en la "ayuda internacionalista" (por usar un lenguaje del siglo pasado) proporcionada a los pueblos todavía oprimidos por ese despotismo señalado y denunciado como la verdadera causa de la guerra fratricida entre las naciones. Es sobre todo en el proyecto girondino de constitución donde más se aprecia este claro designio expansionista y hegemónico. Aunque la Convención jacobina lo rechaza, conviene examinarlo para percibir tanto las tendencias subterráneas que van abriéndose camino en la nueva Francia (burguesa), como las argumentaciones que sustentan dichas tendencias. Asoma con claridad la ideología con que los ideales revolucionarios, todavía muy sentidos, se ponen al servicio de una política expansionista. Todo el título XIII del proyecto girondino trata sobre las «relaciones de la República Francesa con las naciones extranjeras y sus relaciones exteriores». Después de declarar (art. 1) que «la República Francesa solo toma lar armas para mantener su libertad, conservar su territorio y defender a sus aliados», esta sección del proyecto girondino de constitución deja abierta la puerta a las anexiones con el art. 2: Francia «renuncia solemnemente a reunir en su territorio regiones extranjeras, salvo tras el voto libremente emitido por la mayoría de sus habitantes y solo en el caso de que las regiones que soliciten esta reunión no estén incorporadas y unidas a otra nación, en virtud de un pacto social expresado en una constitución anterior y libremente consentida». Dado que en aquel momento está rodeada por la Europa feudal, es decir, por países dominados por el despotismo, la Francia revolucio-

naria queda así tranquilamente autorizada a anexionarse una región tras otra: la idea del «pacto social» pasa de ser un instrumento de lucha contra la opresión monárquica a un instrumento del renacido expansionismo francés.

Por otro lado, si ciertas regiones, arrancadas o por arrancar a un país feudal, aspiran a unirse a la Francia revolucionaria, esta aspiración puede recibir un estímulo eficaz porque en los países ocupados, según el art. 3, los generales «no podrán, bajo ningún concepto y en ningún caso, proteger con la autoridad que les ha sido conferida el mantenimiento de usos contrarios a la libertad y la igualdad naturales, ni a la soberanía de los pueblos». Por si fuera poco, el art. 4 declara que «en sus relaciones con las naciones extranjeras, la República Francesa [solo] respetará las instituciones garantizadas por el consentimiento expreso o tácito de la generalidad del pueblo» (cit. en Saitta, 1952, p. 142). En otras palabras, el ejército de ocupación está autorizado a derribar los viejos órdenes y a los viejos gobernantes, imponiendo un gobierno "revolucionario" amigo de Francia que luego, en nombre de la voluntad popular, se apresura a pedir la anexión al país primogénito de la revolución. El universalismo exaltado puede así convertirse con facilidad en expansionismo o apoyo al expansionismo.

2.7. Universalismo exaltado y expansionismo

Es una dialéctica que se aprecia con especial claridad en Cloots. Por un lado quiere ser el «profeta de la regeneración universal» y el «Orador del género humano», siempre «fiel a la nación universal» y a la «soberanía del género humano»; por otro, al identificar inmediatamente al país que ha hecho la revolución con la causa del universalismo, acaba legitimando el expansionismo, las anexiones e incluso los saqueos de Francia como contribuciones a la universalidad y la paz universal:

> Desde que empezó la guerra nuestro territorio se ha ampliado notablemente […]. Hemos conquistado graneros inmensos; hemos extendido el suelo de la libertad […]. Si la próxima campaña añade a nuestro territorio tantos arpendes como la anterior, todos los tesoros

> de Europa y de los Trópicos acudirán incesantemente a nosotros, no a nosotros los franceses sino a nosotros los hombres, y siempre habrá hombres […]. Procuremos que no se apague el fuego que nos anima a la propagación de los derechos del hombre (Cloots 1979, pp. 302, 339, 387, 462-463).

Los habitantes de los territorios incorporados por Francia solo pueden sentirse felices y entusiasmados, pues, gracias a la anexión decidida por el gobierno de París, se unen a la humanidad auténtica y universal. Cloots, dirigiéndose a los pueblos que según él se aprestan a ser liberados del despotismo, exclama: «Pronto seréis franceses, es decir, miembros de la gran familia humana». Francia, o la «República Universal de los franceses», es el núcleo que va ensanchándose y acabará incluyendo «mil millones de hermanos», toda la población del globo; «a los franceses, a los universales» *(aux Français, aux Universels)* hay que reconocerles el papel protagonista en la regeneración total del mundo. La transfiguración del país que había tenido el mérito de derrocar el Antiguo Régimen alcanza su plenitud: «Francia es la cuna de un pueblo-dios que jamás morirá» (ibíd., pp. 201, 393, 484, 461). El universalismo no solo se trastoca en expansionismo, sino en un expansionismo tan exaltado que identifica al pueblo francés con la humanidad, con la universalidad y hasta con la divinidad.

Este universalismo que pretende ser la encarnación misma de la universalidad se cree con derecho a aplastar con puño de hierro, por particularista y egoísta, toda resistencia que ponga obstáculos a su marcha. Partiendo de la premisa de que la humanidad debe alcanzar su unidad definitiva gracias al derrocamiento generalizado del Antiguo Régimen y al consiguiente reconocimiento generalizado de los derechos del hombre proclamados por la revolución francesa, en «Orador del género humano» enlaza declaraciones tanto más amenazadoras cuanto más enfáticamente universalistas:

> La soberanía reside esencialmente en todo el género humano: es una, indivisible, imprescriptible, inmutable, inalienable, eterna, *ilimitada, absoluta, sin límites y omnipotente;* por consiguiente no puede haber dos pueblos soberanos […]. Un rey que se obstina en conservar su corona y un pueblo que se obstina en aislarse son rebeldes a los que hay que domar, o nómadas a los que, con la antorcha de los derechos

> del hombre, hay que guiar al seno de la Asamblea, de la asociación universal […]. *El género humano no debe hallar resistencias en ninguna parte* […]. *Una porción del género humano no podría aislarse sin ser rebelde, y el privilegio del que alardea es un crimen de lesa democracia* […]. Confesamos que no podemos tolerar que un pueblo adopte formas aristocráticas, formas que vulneran los principios; confesamos, pues, que *debemos oponernos a la laceración de la sociedad humana, de la nación única, cuyos poderes ejerce provisionalmente Francia* (ibíd., pp. 476-477, 479, 489).

Los pasajes que he destacado en cursiva aclaran el modo en que el cacareado universalismo desemboca en la teorización de una dictadura planetaria (provisional, pero dictadura al fin) de Francia, que responde a cualquier amago de resistencia con puño de hierro, en última instancia con la guerra: la paz perpetua se ha transmutado en su contrario. ¿Es esto el universalismo?

Viene a la mente la advertencia de Kant: si el ideal de la paz perpetua y el universalismo pierden de vista la multiplicidad de los estados y las naciones, y el hecho de que «la naturaleza, sabiamente, separa a los pueblos» (diferentes por lengua y cultura), desembocan en una «monarquía universal» que sería «el más horrible despotismo», un «despotismo desalmado» (cf. *supra*, § 1.7). Con lenguaje hegeliano podríamos decir que Kant tiene una visión más dialéctica: en él la universalidad no excluye la particularidad, es más, la respeta. Es esta la condición para que la paz perpetua y el universalismo no se transformen en su contrario.

Mutatis mutandis, con Robespierre se pueden hacer consideraciones parecidas. El dirigente jacobino, quizá también influido por la lectura de uno de sus filósofos preferidos (que recomienda, para la regeneración de la «nación» polaca, una educación respetuosa de su historia, su lengua y su cultura) (Rousseau, 1959-1969, vol. 3, pp. 954-966), pero sobre todo en virtud de su experiencia política, se da cuenta perfectamente de que el sentimiento nacional, mientras favorece al pueblo francés en su resistencia frente al invasor, obstaculiza su empuje expansionista.

Fieles a las enseñanzas de Robespierre y a su visión madura del internacionalismo y el universalismo, destacados jacobinos italianos y

alemanes, aunque han saludado con entusiasmo la revolución y la lucha de la nueva Francia contra la invasión de las potencias contrarrevolucionarias, no ven el expansionismo del país que ha derrocado al Antiguo Régimen como una contribución a la causa de la revolución y la paz.

En 1796, con motivo de la campaña de Italia, Filippo G. Buonarroti, revolucionario italiano que ha obtenido la ciudadanía francesa, le advierte a Napoleón: «No debemos permitir que la indisciplina del ejército, y sobre todo la bárbara avidez de los administradores militares, al sembrar de desolación los pueblos conquistados en Italia, transformen el amor de los pueblos en odio y refuercen aún más las cadenas que querríamos romper» (cit. en Furet, Richet, 1980, p. 479). Es un lenguaje que recuerda al utilizado por Robespierre en polémica con los girondinos promotores de la guerra y la exportación de la revolución. En Alemania Andreas G. F. Rebmann razona de un modo parecido. En 1797 se autocritica por haber sido «en el pasado un ferviente apóstol de los confines del Rin», es decir, partidario de la anexión a Francia de la orilla izquierda del río. Ha sido un grave error, hay que acabar con la ilusión o mistificación de que «la anexión de algunas provincias por la república francesa» sirva para promover «el fin de la tiranía y el dominio de las leyes en Europa», para impulsar las transformaciones políticas y «hacer felices a los pueblos de Alemania». No, la Francia postermidoriana se comporta como un país conquistador y ya no respeta las promesas iniciales de paz (Scheel, 1980, pp. 366-369). Pese a sus oropeles ideológicos, la falta de respeto a las identidades y peculiaridades nacionales es la negación del auténtico internacionalismo. No en vano Rebmann odia a Cloots (Labbè, 1999, pp. 476-477).

2.8. La sombra del 18 Brumario sobre el país de la paz perpetua

En el propio Fichte la teoría de la exportación de la revolución entra en crisis en el mismo momento en que la formula o inmediatamente después: no sobrevive a los cambios políticos de Francia. ¿Quién va a creer que un país donde se ha producido un golpe de es-

tado, el del 18 de Brumario (9 de noviembre) de 1799, que ha suprimido los órganos representativos y ha dado el poder a tres cónsules entre los que empieza a descollar e imponerse cada vez más la figura de Napoleón Bonaparte, encarne la causa de la constitución republicana y por tanto de la paz perpetua? ¿La exportación de las instituciones democráticas destinadas a arrancar definitivamente las raíces de la guerra puede estar a cargo de un general victorioso y ambicioso?

Los sucesos de París son un duro golpe para el Fichte revolucionario y filósofo. Se ha congratulado por la adopción de la constitución del año III (1795), que prevé la creación de un «Alto Tribunal de Justicia» para juzgar a los miembros del Directorio y por tanto del ejecutivo (Saitta. 1952, p. 176). Gracias a la introducción de este «eforato», comenta el filósofo al año siguiente en *Fundamento del derecho natural*, se previene o desbarata cualquier intento de abuso de poder, lo que hace superfluo el recurso a la insurrección. El nuevo orden que ha sucedido al Antiguo Régimen ya se ha consolidado y legitimado plenamente, y puede ejercer una influencia creciente en el plano internacional. Sin embargo…

Aunque en ocasiones teoriza la exportación de la revolución, el autor de *El destino del hombre* no oculta su desconcierto: «Una constitución política *(bürgerliche Verfassung)* como debe ser, como se exige mediante la razón, el pensador la describe fácilmente, aunque hasta ahora no la encuentra vigente en ninguna parte» (FBM, p. 276). En ningún país la realidad política corresponde cumplidamente al ideal anhelado por el filósofo. Es un primer distanciamiento, prudente, de Francia, al menos en lo referente a la política interior. El país parece sumido en continuos desórdenes, lo cual enfría el entusiasmo despertado por la revolución y refuerza la perplejidad sobre su desarrollo y las dudas sobre su resultado final. Un estado de ánimo que encuentra un eco en el texto de Fichte: «Incluso dentro del estado, donde los hombres parecen unidos en igualdad ante la ley, todavía reinan en gran medida la violencia y la astucia bajo el nombre venerado de la ley». Y sobre todo es muy difícil orientarse en los conflictos que estallan continuamente:

> Incluso los buenos pelean entre sí, por malentendidos y errores, por desconfianza, por secreto amor propio; y a menudo esta discordia

> es tanto más viva cuanto más seriamente uno de ellos, por su parte, trata de imponer lo que considera mejor; y así destruyen en una lucha recíproca una fuerza que, unida, podría a duras penas compensar la del mal (ibíd., pp. 269-270).

Las incesantes contradicciones que dividen a las fuerzas revolucionarias angustian profundamente al filósofo, tanto más en un momento en que «los malos, que están en eterna pelea entre sí, concluyen un armisticio en cuanto vislumbran al bueno, para vencerlo con las fuerzas unidas de la corrupción».

Acaba de formarse la segunda coalición de las potencias contrarrevolucionarias, y los ejércitos franceses están en apuros, como pone en evidencia, entre otras cosas, el fracaso de la aventura napoleónica en Egipto. Es una situación que debería aconsejar o imponer en Francia la unidad de las fuerzas revolucionarias, pero estas escenifican un espectáculo deprimente: «Uno reprocha al otro» por distintos motivos «y solo el Omnisciente podría saber si uno de ellos tiene razón en esta disputa, y cuál de los dos». Fichte no oculta su malestar por los antagonismos que, sin razón aparente, dividen al mismo partido que ha prometido la paz perpetua. Cada bando enfrentado «exhorta a los buenos a unir sus fuerzas a la suya para lograr su objetivo, y si ellos no le secundan lo considerará una traición a la buena causa; mientras que los otros, a su vez, pretenderán lo mismo de él y le acusarán de la misma traición si no les presta su concurso» (ibíd., p. 270). Por eso el filósofo expresa su esperanza de que algún día exista un orden en cuyo ámbito no solo cese la resistencia activa de los representantes del mal, de las fuerzas ligadas al Antiguo Régimen, sino también «la lucha de los buenos entre sí, incluso la lucha por el bien» (ibíd., p. 277).

Pese a todo, Francia sigue siendo para Fichte un adalid de la libertad, el progreso y la paz. ¿En qué basa esta convicción? Ante todo cabe señalar que no está ausente el elemento autobiográfico. El filósofo, tras la polémica sobre el ateísmo, se ha visto obligado a renunciar a la enseñanza en la Universidad de Jena y se ha trasladado a Berlín, donde tiene que trabajar como preceptor privado. En *El destino del hombre* hay claras alusiones a estas vejaciones cuando denuncia las maniobras para mantener a las «grandes masas» en la ignorancia y así «tenerlas eternamente en esclavitud», y las maniobras para «hundir a

quien ose ilustrarlas o mejorarlas» (ibíd., p. 269). Francia, pese a su evolución inquietante y de difícil interpretación, sigue siendo el país que se ha sacudido el Antiguo Régimen y, con él, el oscurantismo clerical y el absolutismo monárquico, enemigos mortales del pensamiento libre y de la paz.

Ante las dificultades más prolongadas y graves de lo previsto con que tropieza el nuevo orden, la respuesta no puede ser alinearse con las fuerzas de la reacción, ni abandonar el terreno de la historia y la política para refugiarse en el mundo interior o en el disfrute de un modelo estético sin contaminar por la vulgaridad atribuida al presente. Al analizar la historia –declara *El destino del hombre* en polémica alusiva de Fichte con uno de los exponentes más ilustres de la cultura alemana de la época– ¡no cabe preguntarse «si la educación estética y la cultura intelectual de la antigüedad, concentradas en algunos aspectos, han superado en grado a las del mundo moderno!» (FBM, p. 272). Había sido Friedrich Schiller quien escribiera en 1795, en la quinta y la sexta de sus *Cartas sobre la educación estética*: «El fenómeno de la humanidad griega era indiscutiblemente un *máximum* que no podía mantenerse en ese grado ni subir más». Este elogio de la Grecia clásica iba acompañado de una denuncia del «curso dañino del carácter de nuestro tiempo», del «espíritu del tiempo», que oscila «entre la perversión y la tosquedad, entre lo antinatural y la naturaleza salvaje, entre la superstición y la incredulidad moral» (Schiller, 1970, pp. 23, 16), lo cual implicaba, en última instancia, condenar o desacreditar el mundo surgido de la revolución francesa y mofarse del entusiasmo despertado por ella.

Según Fichte, este planteamiento está completamente equivocado:

> Pregúntese a la historia en qué momento la educación existente ha estado más difundida y repartida entre el mayor número de individuos; sin duda se comprobará que, desde el inicio de la historia hasta nuestros días, los escasos y luminosos focos de la cultura se han ensanchado desde su centro y han alcanzado a un individuo tras otro y a un pueblo tras otro: y se verá también que esta difusión progresiva de la cultura continúa ante nuestros ojos.

Este progreso en expansión –demostrado por la introducción en

Francia de la enseñanza obligatoria y la difusión a gran escala de una cultura que además era laica y en todos los niveles ponía la razón por delante y rechazaba el principio de autoridad– anunciaba nuevos progresos en el plano cualitativo.

Tanto más si se observa el conjunto, como debe hacerse, desde una perspectiva cosmopolita, es decir, teniendo presente la marcha de la humanidad: «Una nación debe esperar a la otra, una parte del mundo esperar a la otra en la senda común, y cada una debe acoger, como sacrificio a la Liga común, para la cual ellas existen, sus siglos de aparente estancamiento o regresión» (FBM, pp. 272-273). El marasmo que parece haber sucedido a los entusiasmos arrolladores provocados por la revolución es aparente. En realidad, el país que había protagonizado el cambio radical está esperando pacientemente a las demás naciones; la difusión de la nueva cultura y las nuevas instituciones políticas a escala internacional es el paso previo para el nuevo progreso decisivo de Francia y la humanidad y para el avance de la causa de la paz perpetua hasta su triunfo final. No debe perderse de vista «a la gran totalidad de la humanidad» y su objetivo final: «La misión de nuestra especie es unirse en un cuerpo único provisto de todos los conocimientos sobre sí mismo en todas sus partes y con el mismo nivel de cultura en todas ellas» (FBM, pp. 271-272). Pese a las dudas, perplejidades y angustias surgidas sobre el resultado de la revolución que había estallado al otro lado del Rin, la esperanza de que condujera a la unificación de la humanidad, finalmente pacificada, no había sufrido un daño irremediable.

2.9. «Fronteras naturales», coexistencia pacífica y paz perpetua

Aunque a juicio de Fichte el hilo conductor del proceso histórico no ha cambiado, la tentación de exportar la revolución como instrumento para acelerar el triunfo del sistema político capaz de acabar con la guerra ha quedado arrumbada. Por lo menos, ya no hay rastro de este planteamiento (no exento de vacilaciones y ambigüedades ya en el momento de ser formulado) en *El estado comercial cerrado*, pese a haber sido publicado a finales de 1800, pocos meses después que *El destino del hombre* (que vio la luz entre finales de 1799 y principios del año si-

guiente). No es que el filósofo hubiera rebajado el ideal de la paz perpetua. Al contrario, el nuevo libro termina con una descripción luminosa de la humanidad futura, por fin unida y pacificada (FGH, p. 513):

> Los diarios ya no traerán relatos de guerras y batallas, de tratados de paz o alianzas; todo esto ha desaparecido del mundo. Solo traerán noticias de los avances de la ciencia, de nuevos descubrimientos, del desarrollo de la legislación, del orden público; y cada estado se afana en introducir y hacer suyos los hallazgos de los demás.

Solo que ahora la manera de enfocar el problema de cómo acabar con la guerra es muy diferente. Ya no se pone el acento en la necesidad de transformaciones revolucionarias en las instituciones políticas de cada estado, es decir, en el derrocamiento a escala mundial del régimen feudal (con revoluciones desde abajo y exportación de la revolución). Ahora se prevén y se invocan un compromiso y una suerte de coexistencia pacífica entre países con distinto régimen político y social.

Mientras tanto la situación internacional ha cambiado radicalmente. Nadie se hace ya ilusiones sobre una rápida expansión de las instituciones republicanas en Europa. El incendio revolucionario se ha apagado y no puede reavivarse fácilmente, ni siquiera con la ayuda del gobierno de París. La paz ya no puede garantizarse gracias a la expansión del nuevo orden, sino mediante su coexistencia con el viejo. Es un objetivo mucho más modesto que el anterior, pero ni siquiera este es fácil de alcanzar.

Según Fichte, la coexistencia entre países con distinto régimen sociopolítico solo puede ser duradera si se permite que cada uno alcance sus «fronteras naturales». Es preciso rendirse a la evidencia:

> Algunas partes de la superficie terrestre, junto con sus habitantes, están visiblemente destinadas por la naturaleza a formar conjuntos políticos. Su extensión está delimitada del resto de la tierra por grandes ríos, mares, montañas inaccesibles […]. Es a estas sugerencias de la naturaleza sobre lo que debería permanecer unido o ser separado a lo que se alude cuando *en la política reciente* se habla de las *fronteras naturales* de los estados. Es un aspecto que conviene tratar con más seriedad y al que se debe dar mucha más importancia de la acostumbrada (ibíd., p. 480).

La mención de la «política reciente» indica que no se trata de una reflexión filosófica abstracta. Estamos en presencia de una opción política concreta. Francia, saldando una vieja cuenta (engrosada por la invasión de las potencias contrarrevolucionarias y su posterior derrota) se ha anexionado la orilla izquierda del Rin, y de este modo ha alcanzado por fin la frontera marcada, es más, predestinada por la geografía y la «naturaleza». Fichte apoya sin reservas esta reivindicación; aunque ha renunciado a la ilusión o la tentación de exportar la revolución, aún no ha roto con el expansionismo de la Gran Nación. En el paso de un siglo a otro la coalición antifrancesa se ha disuelto, la república surgida del derrocamiento del Antiguo Régimen puede respirar: ¿no es esta la ocasión para reconocer como legítimos y naturales las fronteras existentes y acabar con la guerra y cualquier rivalidad entre las naciones?

La intervención de Fichte se inserta en un debate iniciado un par de meses antes con una especie de manifiesto lanzado por el partido profrancés de Alemania. Görres (1979, pp. 157, 169, 171 y 124) subraya en 1798 la importancia del «redondeo geométrico de los estados para la tranquilidad de estos países». Porque además: «Es conforme al desarrollo de la humanidad y al designio de la naturaleza que un estado se reduzca y se extienda hasta alcanzar sus fronteras naturales». Por tanto, para lograr la «paz perpetua», el gran ideal que Kant defendió brillantemente contra «las objeciones mezquinas de los empiristas medrosos», es preciso invocar «la gran ley física de las fronteras naturales».

Fichte también cree que la aspiración de Francia de llegar hasta el Rin no debe considerarse expansionismo, sino una meta totalmente legítima e incluso de gran valor para la causa de la paz en Europa y en el mundo:

> Siempre ha sido un privilegio de los filósofos lamentarse por las guerras. El autor no las ama más que los demás, pero cree que, tal como están las cosas, son inevitables, y considera inútil lamentarse de lo que es inevitable. Si se quiere abolir la guerra hay que abolir las causas de la guerra. Cada estado debe obtener lo que aspira a recibir mediante la guerra y a lo que solo puede aspirar razonablemente: sus fronteras naturales. Después, ya no puede pretender nada de nin-

> gún otro estado, porque posee lo que andaba buscando. Y nadie puede pretender nada de él, porque no ha salido de sus fronteras naturales y por tanto no ha cruzado las fronteras de otro (FGH, p. 482).

Alcanzar las «fronteras naturales» es, por fin, la llave que abre las puertas de la paz perpetua y da concreción a un ideal sin duda noble, pero que hasta entonces había sido vago y abstracto. Mientras no se logre la nueva configuración política de Europa, la guerra será inevitable.

> Los gobiernos advertirán confusamente que les falta algo, aunque no vean con claridad qué les falta realmente. Hablarán de la necesidad de *redondear* sus posesiones, asegurarán que no pueden prescindir de tal provincia fértil, de ciertas minas o salinas para las necesidades de sus otros territorios, y con ello siempre tenderán confusamente a adquirir sus fronteras naturales. Movidos por un afán de conquista, ya sea ciego e indeterminado, ya sea clarividente y bien definido, se hallarán siempre en estado de guerra, directa o indirecta, realmente declarada o solo en fase de preparación (ibíd., p. 481)

Esta situación se podrá remediar cuando las fronteras reales coincidan con las naturales. Entonces se podrá promover una política de desarme general: «Los ciudadanos no pueden ni deben seguir oprimidos por el mar de tributos que exigen los grandes ejércitos permanentes y los continuos preparativos de guerra» (ibíd., p. 483). Igual que en los primeros escritos de Fichte, se señala a los ejércitos permanentes como uno de los principales obstáculos para alcanzar la paz perpetua; pero ahora la causa de que exista el *miles perpetuus* (contra el que ya advertía Kant) no es el sistema monárquico-feudal como tal, sino más bien el desorden y las tensiones a escala internacional, es decir, la falta de fronteras estables, seguras, "naturales", entre los estados.

2.10. El capitalismo-colonialismo como causa de guerra

Fijar el Rin como «frontera natural» quizá promoviera la paz entre Alemania y Francia, pero ¿cómo lograr un entendimiento entre Fran-

cia y Gran Bretaña? El conflicto estaba al rojo vivo. Mientras el gobierno de París consolidaba su hegemonía en Europa continental, el de Londres arrebataba a Francia y sus aliados una colonia tras otra:

> Del antiguo imperio colonial francés, a la república ya solo le quedaba Guadalupe. La alianza con Francia también le salió cara a España, con la pérdida de Trinidad, y a Holanda, a la que los ingleses quitaron sus mejores posesiones: Guayana, la colonia del Cabo y Ceilán (Furet, Richet, 1980, p. 513).

Para Fichte el protagonista de un expansionismo insaciable era el país que no reconocía ninguna frontera natural ni ponía ningún límite a su afán de conquista y dominio. Gran Bretaña, sin recurrir a las armas, hacía una guerra de tipo nuevo, pero no menos devastadora:

> La victoria inglesa en la guerra colonial tuvo dos consecuencias en el plano económico: produjo escasez de materias primas (sobre todo de algodón) y de artículos de amplio consumo, como el azúcar y el café, privando además a la industria francesa de los mercados de las islas (ibíd.).

Esta guerra comercial, que afectaba directamente a la población civil, provocaba una fuerte indignación. Desde París, Paul Barras, miembro del Directorio, maldecía al «gigantesco filibustero que oprime los océanos» (cit. ibíd., p. 504). A su vez, Cloots (1979, pp. 483, 488) subrayaba: «el comercio es la principal causa de las desavenencias humanas». Solo con la instauración de la «república universal» (promovida por la Francia revolucionaria) cabía esperar un cambio real: «El comercio de un país ya no buscará la ruina de otro país». Eran motivos que resonaban también en Alemania, donde el partido profrancés, por boca de Görres (1979, p. 147), denunciaba «el proyecto de hambreamiento» del pueblo francés emprendido por Pitt, el primer ministro británico.

Ahora podemos comprender mejor *El estado comercial cerrado*. En él se llama a acabar con la guerra como tal, sí, pero ante todo con la guerra comercial. Para que la política de las «fronteras naturales» pudiese desplegar plenamente su potencial de paz, había que entenderla y aplicarla también en su dimensión comercial y marítima. Esta po-

lítica era la garantía real de paz, por ser la condición indispensable para realizar el «estado comercial cerrado».

Demos la palabra a Fichte: «Un estado que está a punto de cerrarse como estado comercial tiene que alcanzar antes sus fronteras naturales», pues necesita «un extenso territorio que contenga un sistema completo y definido de la producción necesaria». Porque «el cierre del territorio y el cierre del tráfico comercial se entrelazan y se exigen mutuamente».

Un estado delimitado por sólidas «fronteras naturales» y a la vez autosuficiente en lo económico, por lo que no aspira a expandir su comercio, si por un lado tiene garantizada su seguridad, por otro ya no está en condiciones de «ejercer una fuerte influencia exterior».

Pues bien, «dicho estado debe *(muss)* dar y puede dar a sus vecinos la garantía de que en lo sucesivo ya no se extenderá en modo alguno» ni tratará de hacerlo. Es una garantía creíble: «Al estado comercial cerrado no le supone ninguna ventaja la expansión más allá de sus fronteras naturales, dado que toda su constitución está hecha a la medida de su extensión» (FGH, pp. 482-484).

Ciertamente, ninguno de los estados de la época da muestras de la «moderación» necesaria (ibíd., p. 469). Tampoco se puede idealizar el país que ha hecho la Gran Revolución, pues en él también se advierte una tendencia innegable a adelantar sus fronteras; pero, a juicio de Fichte, esta tendencia no está dictada por un afán insaciable de conquista, sino por la preocupación de garantizar su seguridad nacional. En este sentido, la política de las fronteras naturales enunciada por Francia tiene objetivos "limitados" y, aplicada de un modo correcto y equilibrado, es tranquilizadora para los países vecinos y se puede considerar incluso "clarividente" por la tranquilidad y la paz que puede aportar a Europa y al mundo.

El caso de Gran Bretaña es distinto y opuesto:

> Un estado que aplica el consabido sistema comercial y aspira a un predominio en el comercio mundial siempre estará interesado en expandirse más allá de sus fronteras naturales para desarrollar su comercio y, a través de él, su riqueza; una riqueza que le sirve para continuar con sus conquistas, y así sucesivamente […]. La avidez de un estado como este no tiene límites. Los vecinos nunca pueden fiarse de su palabra, pues tiene interés en incumplirla (ibíd., p. 483).

Podemos establecer una conexión entre este comentario y la proclama del Directorio de París del 26 de octubre de 1797, que acusa al gobierno de Londres en estos términos: «Ese gabinete debe desear la guerra, porque la guerra lo enriquece» (cit. en Soboul, 1966, p. 525). Fichte es de la misma opinión:

> A menudo los intereses comerciales opuestos son la verdadera causa de guerras a las que se atribuye otro pretexto. Así se compran continentes enteros para combatir –se asegura– contra los principios políticos de un pueblo, cuando en realidad la guerra solo va dirigida contra su comercio, lo que va en perjuicio de los propios comprados (FGH, p. 468).

Dicho de otro modo: Gran Bretaña paga a mercenarios en todo el mundo para una guerra que en teoría pretende sofocar la revolución francesa pero en realidad se propone consolidar a escala mundial su propio predominio colonial, lo que acaba estrangulando a los países de origen de los mercenarios. A esta lógica obedecen unas «doctrinas políticas que no podrían ser más aventureras», como la doctrina provocadora del «dominio de los mares» reclamado y practicado por el gobierno de Londres; cuando debería estar claro que los mares, a excepción de la franja inmediatamente contigua a la costa y a partir de la cual un cañonazo podría alcanzar la tierra firme, «sin duda deberían ser tan libres como el aire y la luz» (ibíd.).

De nuevo interviene Fichte en un debate muy vivo en Alemania y Europa. Es ya evidente (sobre todo tras la anexión de Bélgica, que permite a Francia asomarse al canal de la Mancha) quiénes son los antagonistas reales de la guerra en curso: la Francia de Napoleón y la Gran Bretaña de Pitt. La segunda, además de contar con su armada, tiene ejércitos terrestres reclutados gracias a la alianza con las viejas cortes feudales. Schiller –la poesía en cuestión, *La entrada del nuevo siglo (Der Antritt des neuen Jahrhunderts)*, es contemporánea de *El estado comercial cerrado*– ve en esto el choque entre dos gigantes sedientos de dominio e igual de responsables de la guerra: «Dos agresivas naciones» aspiran «a poseer el mundo en exclusiva» y no dudan en «devorar la libertad de todos los países». Gran Bretaña, con su flota mercante, extiende sus ávidos «tentáculos» para dominar los mares, para someter «el reino de la libre Anfitrite». Francia no se queda atrás:

como Breno, coloca en la balanza el peso de su espada para obtener el oro de todas las provincias conquistadas. La conclusión de Schiller es clara y amarga: la «paz» y la «libertad» no hallan «refugio» en ninguna parte salvo en los «espacios silenciosos» del «corazón», en el «reino de los sueños». Al final la libertad y la paz perpetua prometidas por la revolución son una mera ilusión.

La evasión intimista no es propia de Fichte, que se abstiene de poner en el mismo plano a los dos protagonistas del gigantesco choque a nivel mundial. En este momento, el poeta, que se ha dado cuenta del expansionismo insaciable de Napoleón y de su trato semicolonial a los países que va conquistando, es más lúcido que el filósofo, pues este, aun con reservas y dudas, sigue mirando a Francia como el país de la paz perpetua. Pero no conviene perder de vista la otra cara de la moneda. La propia obstinación con que Fichte sigue persiguiendo el ideal de la paz perpetua le induce a indagar las formas nuevas y desacostumbradas que puede presentar la guerra.

Sigamos leyendo la requisitoria que pronuncia *El estado comercial cerrado* contra Gran Bretaña y su incesante expansión colonial: una vez ocupado, el nuevo territorio queda integrado económicamente en la «madre patria» y forma con ella «un sistema acabado de producción» (FGH, pp. 502-503). Estamos en presencia de un estado comercial abierto, estructuralmente necesitado de importar materias primas y de exportar (a un precio elevado) productos acabados. Este es el punto de partida para una memorable denuncia del sistema colonialista mundial en conjunto:

> En el comercio, Europa tiene una gran ventaja sobre los demás continentes, de cuyas fuerzas y productos se apropia sin dar a cambio, ni remotamente, una proporción equivalente de fuerzas y productos suyos. Además, cada estado europeo, por muy desfavorable que sea para él la balanza comercial con otros estados europeos, saca siempre provecho de esta explotación colectiva del resto del mundo y no pierde nunca la esperanza de mejorar su balanza comercial y obtener beneficios aún mayores […]. Habría que demostrar que es imposible que unas relaciones como las que mantiene Europa con el resto del mundo, sin estar basadas en el derecho ni en la equidad, no pueden durar mucho; pero es una demostración que sobrepasa los límites de esta exposición. Por otro lado, aunque hubiese aportado esta de-

> mostración, siempre me podrían objetar lo siguiente: "Hasta ahora, por lo menos, estas relaciones perduran, perdura la subordinación de las colonias a la madre patria y perdura la trata de esclavos, y nuestra generación no verá el fin de todo esto. Deje que nos beneficiemos mientras dure". […] Confieso que no tengo respuesta para eso (ibíd., pp. 392-393).

Las guerras de conquista emprendidas por Europa desembocan en la «explotación» de pueblos enteros y en una opresión que llega a la esclavización, en sí misma una forma de guerra (Fichte no ha olvidado la enseñanza de Rousseau).

La dura crítica al colonialismo y la trata de esclavos que hace *El estado comercial cerrado* no le pasa inadvertida a Adam Müller, conservador y probritánico, que replica con un ataque de inusitada violencia. Según él, con sus divagaciones visionarias Fichte censura justamente las relaciones que pueden civilizar poco a poco a los salvajes, mientras que su elocuente defensa de la presunta libertad de los pueblos coloniales solo contribuye a perpetuar su embrutecimiento (cit. en Léon, 1922-1927, vol. 2, p. 118, nota). No cabe duda: condenar en 1800 el sistema colonial y «la explotación colectiva del resto del mundo» por parte de Europa es una opinión sumamente radical y avanzada para la época.

También cambia la perspectiva con que se aborda el tema de la paz: para entender realmente el fenómeno y el flagelo de la guerra, la mirada no puede limitarse a Europa. Entre otras cosas, porque la conquista y el saqueo de las colonias acaban teniendo una influencia fuerte y negativa en las relaciones entre los países europeos. A este respecto, todavía en *Los caracteres de la edad contemporánea*, publicado en 1806, Fichte sigue criticando duramente a Gran Bretaña, aunque no la nombra:

> Un estado que se apodera del comercio mundial se asegura la posesión exclusiva de las mercancías demandadas universalmente y del medio de cambio válido universalmente, el dinero. Puede así fijar los precios y obligar a toda la república cristiana a pagar las guerras que emprende para mantener esta supremacía, y que son guerras *contra* toda la república cristiana, así como a pagar los intereses de una deuda nacional contraída con el mismo fin. De modo que

> cuando el habitante de un estado situado a mil millas de distancia paga la cuenta de su sustento diario, resulta que ha empleado la mitad o tres cuartas partes de su trabajo diario para ese estado extranjero (FGZ, p. 205).

Gracias al intercambio desigual impuesto a las colonias, el estado que posee un gran imperio colonial puede sufragar las guerras contra otros países europeos y, en todo caso, dañar su economía aunque no recurra a las armas.

El Fichte la referencia al ideal de la paz perpetua sigue siendo una constante. Pero ahora los enemigos principales de la causa de la paz y de la paz perpetua ya no son el Antiguo Régimen y el absolutismo monárquico, sino el país capitalista más desarrollado y adelantado del expansionismo comercial y colonial. Más allá de un país concreto, al llamar la atención sobre el nexo entre expansionismo colonial y desarrollo de las rivalidades entre las grandes potencias europeas (y mundiales), el filósofo tiende a acusar a todo el sistema capitalista-colonialista-imperialista. Se adentra así en un terreno completamente nuevo, mucho más allá del esbozo de crítica al colonialismo y al «espíritu comercial» que hemos visto en Kant.

3

Pax napoleónica y guerras de liberación nacional

3.1. ¿Paz perpetua o *pax* napoleónica?

Paradójicamente, el cambio de opinión radical de Fichte sobre el papel (ya claramente expansionista) de Francia llegaba a su madurez coincidiendo con el triunfo de Napoleón, que daba una aparente concreción al sueño de unificar a la humanidad en un «cuerpo único». Las esperanzas de paz perpetua generadas por la revolución francesa, que se habían disipado con el estallido de una guerra de la que no se veía el final, volvían a ganar crédito y difusión en la nueva situación. Solo que este ideal, con respecto a los años inmediatamente posteriores al derrocamiento del Antiguo Régimen en Francia, asumía un significado muy distinto, pues lejos de expresar la esperanza en un mundo nuevo, era el refugio de quienes estaban cansados de los desórdenes continuos y de la guerra interminable, a la vez que deslumbrados por las fulgurantes victorias de Napoleón.

En los primeros años del siglo XIX parecía que todos debían inclinarse ante la indiscutible preponderancia militar y política de Francia; lo que parecía perfilarse en el horizonte, aunque no fuera un estado mundial único, al menos era una Europa sólidamente unificada bajo la dirección del gobierno de París. Estaba surgiendo un nuevo orden internacional que borraba fronteras y evitaba conflictos interestatales, alejando el flagelo de la guerra. Así argumentaba en Alemania un jovencísimo pero ya célebre filósofo: por un lado, en 1802 expresaba su admiración por la «fuerza casi divina de un conquistador» que estaba llevando a cabo la «transformación del mundo»; por otro, dos años antes rendía homenaje al ideal, ya en vías de realización, de la «federación universal de los pueblos», del «estado universal», de «un areópago universal de los pueblos» que sometería a «todo individuo

estatal rebelde», suprimiendo todas las disputas interestatales para establecer la paz perpetua (Schelling, 1856-1861, vol. 5, p. 260, y vol. 3, pp. 587, 604).

Estos motivos, hábilmente difundidos por la propaganda napoleónica, resonaban con especial convicción y fuerza en la Alemania ocupada desde hacía tiempo por el ejército francés, donde muchos intelectuales, filósofos y poetas, algunos de alto o altísimo nivel, los acogían y elaboraban de distintas maneras. Después de las paces de Lunéville y Amiens (1801 y 1802), el viejo poeta prusiano Johann W. L. Gleim, que en su día había cantado las glorias guerreras de Federico II, compuso una poesía dedicada «a Napoleón el sublime» que le ensalza repetidamente como aquel que acabaría con la «guerra perpetua» y haría realidad la «paz perpetua» (cit. en Kleßmann, 1976, p. 13). Pero esta actitud no se limitaba a los poetas cortesanos; también Friedrich Hölderlin (1978, vol. 1, pp. 365-6) hacía un elogio de Napoleón como «conciliador» y «príncipe de la fiesta» *(Fürst des Fests)*, la fiesta de la paz *(Friedensfeier)* que lograba aplacar «la milenaria tempestad […], vencida por los sonidos de la paz». Todavía en julio de 1812, mientras el ejército francés cruzaba el Niemen y se adentraba en el territorio ruso, Goethe rendía homenaje a Napoleón en estos términos: «Quien puede quererlo todo también puede querer la paz» (cit. en Mehring, 1960-66, vol. 9, p. 42).

De modo que no solo la propaganda francesa, sino también una amplia opinión pública alemana transformaban al (genial) protagonista de una guerra tras otra en una suerte de (singular) discípulo de Kant, el teórico de la paz perpetua. Se comprende la desolación que reinaba en el bando contrario. En 1809 Heinrich F. K. von Stein, el estadista que, con la perspectiva de la liberación nacional, proponía tras la derrota de Prusia su renovación en sentido antifeudal, observa contrariado y casi incrédulo: «Los secuaces de Napoleón […] creen que la paz perpetua la traerá una monarquía universal fundada por él» (Stein, 1929, p. 115). Ese mismo año Ernst Moritz Arndt, gran impulsor del movimiento de resistencia contra la ocupación militar francesa, expresaba todo su desprecio por el presunto o sedicente creador de la paz perpetua, el caudillo francés. Según sus admiradores, estaba llamado a realizar los «planes de paz perpetua» con la creación de un «estado universal de la hermandad y la humanidad» dotado de

un «fuerte poder central», capaz de gobernar y unificar el género humano (cit. en Spies, 1981, pp. 82, 103-104). Los secuaces del emperador francés eran víctimas de una convicción fanática:

> Solo cuando en la tierra habrá un único estado, una única Iglesia y un único esplendor de la felicidad y la luz, empezará la paz perpetua y los nietos sonreirán ante las estupideces y los juegos sanguinarios de sus remotos antepasados, pero comprenderán el estado de necesidad que les impedía vivir en la paz y la felicidad.

Frente a esta visión, que cerraba los ojos a la realidad de las incesantes guerras de conquista desencadenadas por Napoleón, el patriota alemán replicaba: «Maldito sea el fundador de despotismos y de monarquías universales» que oprimían a los pueblos pero no lograrían acabar con su aspiración a la independencia y la libertad (Arndt, 1953a, pp. 129-131, 141). Mientras que para los miembros del partido pronapoleónico el culpable era el patriotismo, por ser un obstáculo para la realización de la paz universal y perpetua. Friedrich D. E. Schleiermacher resumía así críticamente sus argumentos en la *Prédica* que pronunció el 24 de agosto de 1806: «Un ferviente amor de patria no es más que una disposición de ánimo limitada» que fortalece los vínculos con «aquello que tan violentamente divide a los hombres y siembra sin cesar nueva discordia *(Unfrieden)* en la tierra» (cit. en Kluckhohn, 1935, p. 255).

Aunque no faltaban las voces críticas, el que estaba a la ofensiva no solo en el terreno militar sino también en el ideológico era el partido pronapoleónico, que tachaba cualquier forma de resistencia al imperio de veleidosa, amén de retrógrada, localista y chovinista. Esta situación fomentaba sorprendentes cambios de bando. Ya hemos visto cómo el historiador Johannes von Müller condenaba en 1796 con palabras incendiarias la guerra de rapiña de la nueva Francia. Diez años después recibía una carta del siguiente tenor: «Cuando se habla de Bonaparte, ninguna combinación puede parecer demasiado audaz; están en camino una nueva e inaudita asamblea europea, un nuevo emperador europeo. Estamos más cerca de la paz perpetua de Kant […], más quizá de lo que nosotros mismos creemos» (cit. en Kleßmann, 1976, p. 71). El destinatario de esta carta no estaba en abso-

luto escandalizado por semejante postura. Cuando, al año siguiente, escribe a Caroline von Herder, le expresa su satisfacción por los acontecimientos de Europa occidental: «Es evidente que vamos a la paz, a una larga paz» (Müller, 1952, p. 205).

La paz perpetua se había convertido en *pax* napoleónica, y su gran antagonista acabó siendo Fichte quien, entre 1807 y 1808, en su *Discurso a la nación alemana*, llamaba a la lucha contra la ocupación militar francesa, aunque seguía manteniendo el ideal de la paz perpetua nacido con la revolución francesa, en el país que luego, lamentablemente, había engendrado a Napoleón. A Fichte no le resultó nada fácil este cambio de opinión tan radical.

3.2. De la Gran Nación a la «república cristiana de los pueblos»

Entre el desencanto con una Francia cada vez más claramente expansionista y el llamamiento a las armas contra ella se sitúa un corto periodo de revisión general y dolorosa, cuyo documento más importante son las lecciones impartidas en el semestre invernal de 1804-1805 que se publicaron al año siguiente, ampliamente enmendadas, con el título *Los caracteres de la edad contemporánea (Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters)*. Sobre el país que cuando derribó el Antiguo Régimen prometió arrancar para siempre las raíces de la guerra, ya no se pueden albergar ilusiones. No por ello se renuncia al ideal de la paz perpetua: «Solo la verdadera paz», con el cese de los conflictos sanguinarios y de la «inseguridad general y la consiguiente preparación constante de la guerra», solo «la paz perpetua hará que florezcan las artes tal como las entendemos» (FGZ, p. 165). Sobre un particular, el repliegue teórico y político es innegable: ya no hay lugar para la denuncia del colonialismo; la mirada se dirige ahora exclusivamente a Europa. Ya *El estado comercial cerrado* hacía referencia a la «gran república europea» (FGH, p. 391), pero es sobre todo en *Los caracteres de la edad contemporánea* donde se plantea con claridad el problema: ¿cómo acabar con las guerras incesantes que laceran y devastan la «república cristiana de los pueblos» (FGZ, p. 205)? Es en ella donde hay que promover y lograr la paz; las que causan escándalo son las guerras intestinas dentro de esta comunidad, desencadenadas por tal o cual

gran potencia. La plena identificación con la Francia surgida de la revolución de 1789, con la Gran nación, ya no existe.

A juicio de Fichte ya no hay ningún país que encarne la universalidad y que pueda proclamarse de un modo creíble representante del valor universal de la paz perpetua (y de la constitución adecuada a su realización): la «cultura unilateral» empuja a ciertos estados no solo a absolutizar su punto de vista, sino también a pensar que «los habitantes de otros estados estarían encantados de convertirse en ciudadanos del suyo» (ibíd., p. 201). No se trata de llevar al banquillo de los acusados a una nación determinada; aunque se tratase de «espíritus puros y perfectos», está en el orden natural de las cosas que cada nación trate de «difundir en lo posible lo que hay de bueno en ella», casi hasta querer «incorporar a todo el género humano», aunque esto, evidentemente, provoca graves conflictos (FMS, p. 423). Hay que ser realistas:

> Mientras la humanidad siga desarrollándose en distintos estados, cabe esperar que cada estado considere su cultura como la única verdadera y justa, de modo que considerará a los demás estados como la barbarie *(Unkultur)* y a sus habitantes como bárbaros, y por tanto tenderá a someterlos (FGZ, p. 181).

La pretensión de Francia de exportar la revolución o las instituciones políticas creadas por ella no se puede considerar universalismo ni internacionalismo, sino unilateralismo, y por tanto provincianismo. Aunque el propio Fichte, entre otros, había argumentado en los términos ahora criticados, el filósofo todavía no hace una verdadera reflexión autocrítica.

De todos modos, considera que promover la paz en Europa (en este momento el filósofo piensa mucho más en ella que en la «humanidad» mencionada en el pasaje antes citado) significa refutar y desenmascarar la propaganda, la ideología de la guerra que en este momento promueve, ante todo, París. Lo mismo que los antiguos romanos, los nuevos romanos –así llaman muchas publicaciones de la época a los franceses– también alardean de las ventajas que gracias a su dominio alcanza «todo el mundo civilizado»: «Libertad civil, adquisición de derechos por todos los hombres libres, sentencia con arreglo a la ley, administración económica con principios y preocu-

pación real por las condiciones de los gobernados, costumbres más benignas y humanas, respeto a las usanzas, las religiones y el modo de pensar de todos los pueblos» (FGZ, p. 184). Pero el expansionismo de los antiguos y los nuevos romanos ¿es auténtico universalismo?

Para entender la respuesta de Fichte conviene tener presente la distinción fundamental que hace entre «libertad civil» *(bürgerliche Freiheit)* y «libertad política» *(politische Freiheit)*. La primera es la igualdad ante la ley, que permite al individuo moverse libremente en su actividad y esfera privada, sin temor al arbitrio del poder; es, por tanto, la libertad del *bourgeois*. La segunda, en cambio, es la libertad del *citoyen*, la posibilidad de que cada ciudadano participe en la vida pública y el ejercicio del poder; por tanto, se basa en una «constitución» en cuyo ámbito cada cual es al mismo tiempo «ciudadano completo y súbdito completo» y en cuyo ámbito, además, «cada ciudadano forma parte por igual y en la misma medida del cuerpo soberano». La mera igualdad ante la ley, siendo esencial, puede ser garantizada por instituciones que por otro lado excluyen a la gran mayoría de los ciudadanos del disfrute de lo «más noble y preciado» que existe, es decir, de la libertad política propiamente dicha. El poder puede incluso concentrarse en una sola persona, con el resultado de que los ciudadanos quedan degradados a simples súbditos (desaparece la figura del súbdito-soberano que es el protagonista del estado auténtico), o peor aún, a un simple «medio», sin poder elevarse nunca a «fin en sí». Pues bien, lo que sigue caracterizando la época presente (ibíd., pp. 152-159) no es la libertad política sino, en todo caso, la civil o jurídica que, después de haber dado los primeros pasos en la antigüedad y especialmente en el mundo romano propiamente dicho, es la que ha propiciado la ascensión de Napoleón al trono de emperador (y al papel de déspota) de Francia (y de la Europa continental).

En realidad, puesto que en semejante imperio «uno solo» es quien detenta la «libertad política» (ibíd., p. 155), es lícito albergar dudas sobre la existencia de la «libertad civil». En el antiguo imperio romano las relaciones sociales ya estaban «reguladas por el derecho» solo «según la forma»; los antiguos romanos «alcanzaron gran maestría en la legislación civil y en la administración estatal en el plano interno y exterior, y una *visión casi exhaustiva de todas las artimañas posibles para eludir la ley*» (ibíd., pp. 184, 180). ¿Las cosas son muy distintas con

los nuevos romanos? Para responder correctamente a esta pregunta hay que tener en cuenta también la política internacional. Primero echemos un vistazo al pasado:

> Después de rechazar con sus victorias la presión de los enemigos exteriores, los Grandes empezaron a tener ellos mismos necesidad de guerra: para descollar y alzarse sobre la multitud; para volver a amasar unos tesoros gastados en fiestas destinadas a distraer al pueblo; para desviar la atención ciudadana de las incesantes maquinaciones internas de la aristocracia, dirigiéndola hacia acontecimientos exteriores y hacia las paradas triunfales y los reyes prisioneros; hicieron guerras continuamente, porque solo la guerra exterior podía depararles la paz interior (ibíd., p. 183).

Así es como avanza la nueva Roma. Napoleón, con una política de conquistas y reparto de los territorios conquistados y los botines de sus victorias entre sus parientes y fieles, ¿acaso no ha acabado creando una nueva aristocracia? El imperio romano (lo mismo que el napoleónico), mientras pisoteaba (y pisotea) sin vacilar la libertad política, no era (ni es) capaz de garantizar ni siquiera una igualdad real ante la ley, amenazada tanto por el despotismo como por la fuerte desigualdad que se establece entre la nación que oprime y las naciones oprimidas.

Según *Los caracteres*, la nueva época de la historia de la libertad, «un tiempo completamente nuevo», empezó con la aparición del cristianismo y la caída del imperio romano (ibíd., p. 185). ¡El año I de la historia de la libertad ya no coincide con el fin de la monarquía, como en su juvenil *Reivindicación de la libertad de pensamiento* que, publicada a principios de 1793, en vísperas de la proclamación en Francia del nuevo calendario republicano, lleva en la portada, además de la fecha, la leyenda: «En el último año del antiguo oscurantismo»! Ahora el mérito de haber proclamado «la igualdad originaria de los hombres» como principio que debe regular «todas las relaciones entre los hombres» corresponde al cristianismo. Y todo esto –subraya Fichte– no en el reino de los cielos, sino en el de la tierra; estamos en presencia de un principio que es la premisa indispensable para la realización plena de la libertad en todos los niveles. En este sentido «la función mundial del cristianismo […] todavía no se ha agotado», así

como tampoco «la función mundial de la Reforma» protestante (FGZ, pp. 220-221. 186). Y una vez más, con la referencia a Lutero, es evidente el distanciamiento de la Francia napoleónica, donde mientras tanto se ha restablecido la posición de poder de la jerarquía católica, en el ámbito de un proceso que ha supuesto la liquidación de la «libertad política» y el deterioro de la propia «libertad civil».

La nueva religión, al propagarse por las ruinas del antiguo imperio romano, también tuvo una influencia positiva en las relaciones internacionales:

> Cada estado cristiano pudo desarrollarse con un considerable grado de libertad según su carácter individual […]. Por ser cristiano, un estado tiene derecho a mantenerse en su condición; tiene así una soberanía independiente, y ningún otro estado cristiano […] puede inmiscuirse en sus asuntos internos. Todos los estados cristianos se hallan en la situación del reconocimiento mutuo y de la paz originaria; digo *originaria* en el sentido de que no puede estallar ninguna guerra sobre la existencia, sino solo sobre las determinaciones casuales de la existencia. En virtud de este principio queda completamente prohibida la guerra de aniquilación entre *estados cristianos*. No así con los *estados no cristianos* (ibíd., p. 195).

La aparición del cristianismo, por lo menos en lo referente a las relaciones internacionales vigentes en el ámbito de la *res publica christiana*, significó el desarrollo de la libertad, por un lado, y por otro de la paz, o por lo menos la contención de la guerra: podía haber conflictos limitados, pero no afectaban a la «existencia» ni a la «soberanía» de un «estado cristiano», como sucede, en cambio, con Napoleón emperador, que hace y deshace a su antojo la geografía política de Europa.

Desgraciadamente, está apareciendo una nueva «tendencia a la monarquía universal». Cuando Kant publicó *Por la paz perpetua*, advirtió que debía evitarse a toda costa la confusión entre este ideal y la «monarquía universal». Parece que Fichte ha aprendido la lección, pues prosigue: «Como antes en el pagano imperio romano, de nuevo la tolerancia religiosa y el respeto a las costumbres particulares de cada pueblo son un modo excelente de hacer y consolidar conquistas». Los «estados superpoderosos» que solo son tolerantes con los aspectos de

la cultura y las costumbres que no cuestionan la realidad y la eficiencia de su dominio, dan rienda suelta a su «gran rapacidad» y se agrandan «mediante matrimonios, testamentos y conquistas». En este momento es Napoleón quien saquea las obras de arte de los países ocupados y amplía desmesuradamente su imperio no solo con campañas militares victoriosas, sino también con una calculada política matrimonial y familiar. Esta expansión, añade Fichte, no se produce «en los *territorios inciviles*, lo que le daría un cariz distinto, sino en el *campo cristiano*» (FGZ, pp. 201-202).

3.3. ¡Paz para los pueblos civilizados, guerra a los bárbaros!

En *Los caracteres de la edad contemporánea* el razonamiento sobre la paz y la guerra se basa completamente en la contraposición entre «estados cristianos» y «estados no cristianos», o entre «campo cristiano» y «territorios inciviles»: la condena de la política de guerra y expansión y la acusación de traición a la promesa de paz perpetua se pronuncian con la vista puesta exclusivamente en la comunidad cristiana y civilizada. La tesis del primer Fichte, según la cual el «verdadero estado» tenía derecho a intervenir en territorios y pueblos que vivieran en estado de naturaleza, sufre una profunda reinterpretación. Francia ya no tiene derecho a exportar la revolución y la civilización superior, pues ha perdido su aureola de «verdadero estado». Ahora este derecho lo tiene la Europa civilizada, en cuyo interior hay comunidades que viven en estado de naturaleza. El «reino de la civilización» *(Reich der Kultur)*, aunque esté dividido en «estados particulares», sigue constituyendo una unidad frente al «reino de la barbarie» (ibíd., p. 165). Y es el «reino de la civilización», no ya el supuesto «verdadero estado», el que está llamado a exportar la revolución, en este caso la revolución civilizadora. Este planteamiento produce en Fichte una verdadera inversión de posiciones, como se desprende de un pasaje que conviene citar por extenso y comentar analíticamente:

> En lo que respecta al fin de su propia conservación, el estado se encuentra, pues, en guerra natural con la barbarie que le rodea, y está obligado a hacer todo lo posible para desmantelarla, lo cual solo se

> logrará de un modo duradero cuando someta a los salvajes al orden y a las leyes, es decir, cuando les civilice. Por tanto, aunque no piense más que en sí mismo, el estado promueve indirectamente la meta final del género humano. Esta guerra natural *(natürlicher Krieg)* de todos los estados contra la barbarie circundante es muy significativa para la historia, por ser casi la única portadora en la historia de un principio vital y progresivo […]. Incluso cuando el reino universal de la civilización se haya tornado tan poderoso que ya no tenga nada que temer de la barbarie extranjera, de la que quizá lo separen mares de gran extensión, él mismo irá en busca de los salvajes que ya no pueden alcanzarlo; y lo hará impulsado por sus necesidades internas, para apropiarse de los productos de sus países o del territorio que ellos no aprovechan, y para someterlos, bien directamente, mediante la esclavitud, bien indirectamente, mediante un comercio privilegiado. Por injustos que puedan parecer en sí mismos estos fines, gracias a ellos se impulsará gradualmente el primer tramo fundamental del plan mundial: la difusión universal de la civilización. Y dicho plan, con las mismas reglas, seguirá avanzando sin cesar hasta que toda la especie que habita nuestra esfera se haya fundido en una sola república de pueblos civilizados (ibíd., pp. 162-163).

¡Solo ha pasado un lustro, pero el cambio con respecto a *El estado comercial cerrado* no puede ser más radical! El comercio desigual, el «comercio privilegiado», se justifica ahora sin ambages, así como la expropiación de los bárbaros, pues se trata de instrumentos para la difusión de la civilización, como también lo es la esclavitud, que se considera legítima y beneficiosa. Y el motor del progreso es ahora el colonialismo, la expansión colonial. Sigue en pie el objetivo de la unificación de «toda la especie» humana en una república universal, el objetivo de la paz perpetua; pero ahora, para lograrlo, hay que pasar por una serie, presumiblemente larga, de «guerras naturales» contra la barbarie desencadenadas por los países civilizados. Países que deben actuar de común acuerdo, como miembros en pie de igualdad del «reino universal de la civilización». Es un programa que podría resumirse con la consigna que da título a este apartado: "¡Paz para los pueblos civilizados, guerra a los bárbaros!", o "¡Paz en la metrópoli capitalista, guerra en las colonias!". Fichte ha retrocedido claramente a las posiciones del abate de Saint-Pierre, esas posiciones que habían

puesto en entredicho la revolución en Francia y la filosofía de Kant en Alemania.

Llama sobre todo la atención el cambio de actitud frente a la institución de la esclavitud. ¿Cómo explicarlo? En el texto de 1800 *(El estado comercial cerrado)* aún resonaba el eco del entusiasmo con que el Kant autor del ensayo *Por la paz perpetua* y la cultura europea más avanzada habían saludado la abolición de la esclavitud en las colonias, sancionada un año antes por la Convención jacobina. Dos años después, la situación internacional había cambiado sensiblemente. Con la Paz de Amiens de 1802, Napoleón logró que Gran Bretaña le restituyera vastas posesiones coloniales y aprovechó la tregua tanto para reordenar todo el imperio colonial francés valiéndose, entre otras cosas, del trabajo esclavo, como para enviar a Santo Domingo-Haití un poderoso ejército, en un intento de restablecer el dominio colonial y la esclavitud negra. Intento que fue rechazado por la épica resistencia de los negros en una guerra que acabó siendo racial y de exterminio mutuo, pero en primer lugar por parte del ejército napoleónico, al que un libro reciente acusa de haber planeado el genocidio de los negros (Ribbe, 2005). No obstante, gran parte de la cultura europea y occidental de la época tachaba de salvajes o caníbales exclusivamente a las víctimas predestinadas de la expedición colonialista y esclavista, exclusivamente a los negros. En Gran Bretaña incluso una personalidad (Henry Brougham) que hasta entonces había mostrado simpatía y compasión por los «infelices negros», llamó a las potencias coloniales europeas a unirse para acabar con los «horrores del modo de guerrear propio de los negros» y para hacer frente «al enemigo común de la sociedad civilizada» (cit. en Geggus, 1982, p. 139). Este punto de vista tiene una fuerte presencia en *Los caracteres de la edad contemporánea*. Para Fichte la expansión colonial y el mantenimiento de la institución esclavista en las colonias ya no compete solo a Gran Bretaña, sino a todo el mundo «civilizado», que a su juicio es fundamentalmente homogéneo en sus comportamientos y en los valores que expresa.

Si, a la luz de estas consideraciones, releemos la condena que se hace en *Los caracteres de la edad contemporánea* del hegemonismo comercial y marítimo de Gran Bretaña, notaremos que, con una sustancial novedad respecto de *El estado comercial cerrado*, obedece al

perjuicio causado por esta política a «toda la república cristiana». En el polo opuesto, precisamente a causa de la homogeneidad sustancial que caracteriza al «reino de la civilización», cada vez es más insostenible la pretensión de Francia de representar el orden nuevo y el progreso como tales, de ser, por tanto, la mandataria de la humanidad. Cuando Fichte, polemizando contra las pretensiones universalistas del imperio napoleónico, hace una enérgica defensa del derecho de todo estado a la independencia, dejando atrás la denuncia apasionada pero de corta duración contenida en *El estado comercial cerrado*, solo está pensando en Europa. Condena a Napoleón no por el expansionismo y el belicismo de su política como tales, sino por haber perjudicado con ellos a los pueblos europeos que forman parte del «reino de la civilización».

La actitud del emperador francés es tanto más insensata cuanto que –observa en 1807 en el ensayo sobre Maquiavelo– «incluso en Europa, pero más aún en otras partes del mundo, todavía quedan suficientes bárbaros que en todo caso, tarde o temprano, tendrán que ser incorporados por la fuerza al reino de la civilización». Después de acabar con las prepotencias y las agresiones de signo contrario, Europa puede configurarse como la «patria común» de todos los europeos por fin unidos y pacificados; en cambio la guerra contra los bárbaros continúa e incluso es una buena ocasión para que la «juventud europea» forje su carácter (FMS, p. 426). Esto nos trae de nuevo a Saint-Pierre quien, como hemos visto, también aconsejaba a los estados «cristianos» que se respetaran mutuamente, pues ya tendrían «ocasión de cultivar el genio y los talentos militares» con los bárbaros (cf. *supra*, § 1.1). Ahora también en Fichte la aspiración a la paz e incluso a la paz perpetua en Europa se compagina tranquilamente con la aceptación de las guerras coloniales, que son buenas para formar la personalidad de la juventud europea, según una ideología de la guerra que el filósofo había condenado antes con mucha firmeza.

3.4. La guerra, de las colonias a la metrópoli

Pero el intento de asegurar la paz en el «campo cristiano» y auténticamente civilizado, confinando el expansionismo napoleónico y la

guerra en general en los territorios "inciviles" (es decir, en el mundo colonial) es un rotundo fracaso. Es Europa, en primer lugar, lo que Francia pretende conquistar y someter a un dominio neocolonial, y es sobre todo Alemania la que sufre el embate napoleónico. La etapa histórica inaugurada en 1795 con la paz firmada en Basilea entre Francia y Prusia ha terminado. Un amplio sector de la opinión pública considera que ambos países son aliados naturales, pues comparten la filosofía de las Luces florecida en París pero también en Berlín (en la corte de Federico II). Refurerza este argumento la actitud concreta de Prusia, que después de haberse retirado de la coalición de potencias contrarrevolucionarias ahora se mantiene al margen, es más, avala la anexión francesa de los territorios de la margen izquierda del Rin. Quizá había esperado, si no granjearse la gratitud del gobierno de París, sí al menos no ser atacada. Por el contrario… En octubre de 1805, para tomar por sorpresa y desbaratar el ejército austriaco en Ulm, Napoleón no duda en cruzar el territorio de Prusia y violar groseramente su neutralidad. Las cosas están claras: Berlín también está a merced del emperador francés, cuyo empuje expansionista no tiene límites: no hay concesión política o territorial que pueda contentarlo de manera estable.

La rápida sucesión de los acontecimientos pone en ridículo la esperanza de poder edificar un orden pacífico al menos en el ámbito de la *res publica christiana*. Fichte no tiene más remedio que admitirlo: ahora también en Europa «los estados menos poderosos se ven obligados a pensar en su conservación», para lo cual tienen que fortalecerse adecuadamente en lo material (FGZ, pp. 203-204). ¿Cómo lograrlo? El razonamiento de Fichte dista de ser militarista. Ciertamente, no hay duda de que en la política internacional no se puede hacer abstracción del cálculo realista de las relaciones de fuerza. El país que teme la agresión y el sometimiento tiene que fortalecerse, pero no «mediante conquistas exteriores» y «territoriales», sino gracias a la «extensión del dominio humano sobre la naturaleza», es decir, al desarrollo de las fuerzas productivas, al crecimiento de la economía; hay que lograr que el territorio sea «más fértil» y por tanto esté «más poblado», atrayendo emigrantes de otros países. También es preciso «ocuparse del mantenimiento y el crecimiento de la especie humana mediante facilitaciones para el matrimonio y la procreación, la asis-

tencia sanitaria, etc.», de alguna manera, diríamos en el lenguaje de hoy, creando un mínimo estado social. En conjunto, «esta es la primera conquista pacífica con que ese estado menos poderoso de la Europa cristiana puede empezar a reforzarse» (FGZ, pp. 204, 206-207). El estado «menos poderoso» del que se habla solo puede ser Prusia: justo en estos años experimenta un notable desarrollo económico y demográfico que Stein, el impulsor de las reformas antifeudales y de la resistencia antinapoleónica, trata de consolidar y acelerar (Ritter, 1981, p. 124).

Además de las reformas económicas, también se emprenden atrevidas reformas políticas. «En la situación internacional actual» –Fichte no se cansa de aludir a los peligros que corre Prusia por el imparable expansionismo napoleónico– es absolutamente indispensable una «equiparación de los derechos de todos como hasta ahora no se ha hecho en ninguna parte del mundo, así como la superación gradual de la desigualdad jurídica que subsiste en la Europa cristiana como residuo de la constitución feudal». Para movilizar todas las fuerzas disponibles, el Estado menos fuerte, que tradicionalmente solo puede llamar a filas «a sus ciudadanos menos favorecidos», tiene que contar también con sus «grupos y estamentos favorecidos», por lo que es necesaria «la supresión gradual de todos los privilegios» *(Begünstigungen)*, garantizar la igualdad de todos, para que se reconozca el derecho del estado a «utilizar para sus fines el excedente de todas las fuerzas de sus ciudadanos, sin excepción». Dirigiéndose a la nobleza que no piensa renunciar a sus privilegios, el filósofo declara: «Quien es realmente libre y noble renuncia a ellos de buen grado, como un sacrificio en el altar de la patria; en cambio, quien se deja obligar solo demuestra con ello que no es digno de poseer el depósito que le han encomendado» (FGZ, pp. 205, 207-209). Estamos claramente en presencia de un llamamiento a una revolución antifeudal, aunque dirigida desde arriba. Solo que ahora el derrocamiento del Antiguo Régimen ya no es la garantía de la paz, como en los escritos juveniles, sino la condición para el necesario refuerzo del aparato militar que permita resistir la amenaza expansionista.

Fichte alberga la esperanza de que, una vez libre de residuos feudales, Prusia pueda elevarse en lo político a un nivel superior al de Francia donde, mientras tanto, pese a que el derrocamiento del régi-

men feudal ha traído la «libertad civil», ya no queda ni rastro de «libertad política»:

> Los europeos cristianos constituyen esencialmente un solo pueblo, reconocen la Europa común como su única patria verdadera y de un extremo a otro de Europa anhelan y se sienten atraídos más o menos por las mismas cosas. Anhelan la libertad de la persona, un derecho y unas leyes que sean iguales para todos y protejan a todos sin excepciones ni preferencias, anhelan la posibilidad de ganar su sustento con la diligencia y el trabajo, anhelan la libertad religiosa en sus distintas confesiones, anhelan la libertad de pensar con arreglo a sus principios religiosos y científicos, de expresarse, por tanto, en voz alta y de juzgar por sí mismos. Si en algún lugar falta una de estas cosas, se apartan de él; acuden, en cambio, adonde estas cosas están garantizadas (ibíd., pp. 204-205).

Si Prusia encabezara una gran revolución antifeudal, podría asumir la función de modelo que antaño había desempeñado Francia y atraer valiosos recursos humanos. Pero ¿y si también Prusia pierde su oportunidad y fracasa? La respuesta que da el filósofo a esta pregunta es célebre, pero también conviene citarla por extenso:

> Yo pregunto, a mi vez: ¿cuál es la patria del europeo cristiano verdaderamente culto? En general es Europa y en particular, en cada época, el estado europeo que se encuentra en el vértice de la civilización *(Kultur)*. El estado que se equivoca gravemente acabará declinando, y por tanto dejará de estar en el vértice de la civilización. Pero justamente porque declina y debe declinar, otros se elevan; entre ellos especialmente uno solo, y este se halla ahora a la misma altura que había alcanzado aquel. Pero los ciudadanos del estado decaído siguen siendo los hijos de la tierra, que reconocen a su patria en la gleba, en el río, en la montaña: conservan lo que deseaban y les hace felices. El espíritu solar será irresistiblemente atraído y se dirigirá allí donde resplandecen la luz y el derecho. Imbuidos de este sentimiento cosmopolita podemos observar, con absoluta tranquilidad para nosotros y para nuestros descendientes, hasta el fin de los días, las obras y los destinos de los estados (ibíd., p. 212).

No es precisamente allende el Rin donde busca Fichte una posible alternativa a Prusia. Con Napoleón, la ruptura se ha consumado; atrás ha quedado la época en que era posible ver resplandecer «la luz y el derecho» sobre todo en Francia. Al contrario, critica indirectamente a Prusia por tener una política demasiado titubeante frente al expansionismo napoleónico, por no acabar de decidirse a enarbolar finalmente la bandera de la revolución antifeudal y la liberación del sometimiento neocolonial impuesto a Alemania. Si Prusia no se pone al frente de esta lucha, otros estados podrán sustituirla. Cuando estalla la guerra franco-prusiana (que terminará con la victoria de Napoleón en Jena) Fichte se ofrece voluntario para seguir al ejército que combate contra Napoleón en calidad de «capellán militar laico» *(weltlicher Staatsredner)* (FAB, p. 507). Las autoridades declinan amable pero firmemente este ofrecimiento (Fichte, 1967, vol. 2, p. 421). Sea como fuere, al término de una evolución atormentada y no exenta de contradicciones, el filósofo que, sin apartar la vista de la Francia surgida del derrocamiento del Antiguo Régimen no ha dejado nunca de replantearse el ideal de la paz perpetua, está ahora convencido de que esta causa debe defenderse en primer lugar contra el ejército de invasión y ocupación procedente de París.

3.5. La paz perpetua, reexaminada a la luz de Maquiavelo

Fichte se ve entonces obligado a reexaminar el desarrollo de los acontecimientos a partir de 1789, es decir, a replantearse el mismo ideal de la paz perpetua al que justamente la revolución francesa parecía haber conferido actualidad e incluso madurez histórica y política. ¿Por qué las cosas habían seguido un curso completamente distinto del previsto y esperado? Mientras se rompe la cabeza tratando de dar una respuesta a tan inquietante pregunta, el filósofo se acuerda de Maquiavelo. ¿Qué se puede y se debe aprender de «este espléndido espíritu» (FMS, p. 408)?

En primer lugar, se trata de distinguir entre relaciones interestatales y relaciones interindividuales dentro de un estado. Fichte, por haber reducido en última instancia las primeras a las segundas, creía haber salido al paso de quienes se mostraban escépticos sobre la posibilidad

de erradicar para siempre la guerra mediante el derrocamiento generalizado del despotismo monárquico y del Antiguo Régimen. En 1800 *El destino del hombre* había determinado así el modo en que podía garantizarse la paz por lo menos entre los «verdaderos estados»: cada uno de ellos debe dotarse de una constitución política que asegure la convivencia pacífica basada en la libertad y la igualdad de todos los ciudadanos y en su respeto mutuo, una constitución que no deje «ningún resquicio a las ganancias obtenidas al margen de la diligencia y la laboriosidad en el ámbito marcado por la ley», una constitución que aleje de la cabeza del ciudadano «todo pensamiento de injusticia, rapiña y violencia», que prohíba y castigue la injerencia «en los asuntos internos de un estado extranjero». Siendo así, ¿cómo iba a estallar una guerra de agresión o de rapiña entre dos «verdaderos estados»? Aunque no cabe excluir incidentes aislados, estos pueden resolverse fácilmente:

> No es verdad que siempre existan relaciones continuas e inmediatas entre los estados como tales, que puedan desembocar en una contienda. Por lo general solo hay relaciones entre ciudadanos individuales de un estado con ciudadanos individuales de otro. A un estado se le puede ofender en la persona de uno de sus ciudadanos, pero esta ofensa se resarce sobre la marcha y así el estado ofendido obtiene satisfacción (FBM, p. 274)

Todo parece claro. No obstante, la lectura de Maquiavelo pone en guardia contra la confusión entre las dos esferas políticas, que no son en absoluto equiparables. En ambas, pese a todos los esfuerzos pedagógicos que se hagan, se desatan las pasiones humanas, incluyendo las menos nobles (egoísmo, rapacidad, afán de dominio, agresividad, etc.), pero con resultados muy distintos. Las relaciones internas de una comunidad política nacional se pueden regular con bastante facilidad: «El estado, como institución coercitiva, presupone la guerra de todos contra todos. Su fin consiste en dar al menos una apariencia externa de la paz e impedir, aun en el caso de que persista por siempre el odio de todos contra todos y la voluntad de agredirse mutuamente, que ese odio y esa voluntad pasen a los hechos» (FSM, p. 421). Gracias al monopolio de la violencia legítima (por usar el lenguaje de Max Weber) cada estado asegura en su interior la tranquilidad, el

orden y la paz. Pero ¿cómo enfrentar el peligro del *bellum omnium contra omnes* siempre al acecho en el plano internacional?

La enseñanza de Maquiavelo, fácilmente olvidada en los momentos de entusiasmo revolucionario, ha quedado dolorosamente confirmada por las «ricas experiencias de tres siglos» de historia transcurridos desde la muerte del gran autor florentino, observa Fichte con una reflexión no exenta de acentos autocríticos y que en realidad tiene presentes sobre todo los tres últimos lustros de la historia europea, es decir, las efímeras esperanzas de paz perpetua creadas por la revolución francesa y la dura realidad del arrollador expansionismo napoleónico. El país que en sus relaciones internacionales olvida el papel que desempeñan en ellas las pasiones menos nobles acaba convirtiéndose en una «presa». Es inevitable que entre los estados persista una «relación de continua belicosidad *(Kriegslust)*, de conflicto potencial, incluso sin presuponer la menor maldad en alguno de ellos, debido a que entre estados nunca puede regir un derecho permanente e indiscutible, como sucede entre los ciudadanos de un estado bien delimitado y ordenado». Ciertamente se pueden delimitar con precisión «las fronteras del territorio», pero aunque se reconozcan internacionalmente, nunca estarán seguras. Un enemigo potencial puede amenazarlas invadiendo directamente un país vecino, cercándolo o haciéndolo más vulnerable en lo militar y lo económico mediante la anexión o el sometimiento sustancial de países, regiones o zonas contiguas o circundantes. Tampoco tiene sentido fiarse de las promesas ni de los compromisos del adversario si no cuentan con una «garantía» material, es decir, si no se basan en relaciones de fuerza que hagan creíbles las promesas y los compromisos (FMS, pp. 422-424).

Se recordará que en *El estado comercial cerrado* Fichte había considerado inválidas las «garantías» de un estado como Gran Bretaña, estructuralmente interesado en la expansión comercial y colonial, mientras que en el caso de un estado con una economía autosuficiente se podría suponer que, una vez alcanzadas sus fronteras naturales, no trataría de ir más allá. En realidad Napoleón no se había detenido en el Rin. Se comprende entonces el escepticismo posterior del filósofo sobre la credibilidad permanente de los compromisos internacionales asumidos por cualquier estado.

Ante una situación tan complicada y llena de peligros no es muy

útil apelar a una moral que no tenga en cuenta la diferencia fundamental entre las relaciones interindividuales y las relaciones interestatales. A diferencia del estado, obligado a tener siempre en cuenta las relaciones de fuerza internacionales y a evitar que sus vecinos se fortalezcan peligrosamente en su detrimento, el «hombre privado» puede decir: «Tengo bastante, no quiero más; con esa modestia no corre el riesgo de perder lo que posee, dado que podrá encontrar un juez en el caso de que alguien atente contra sus viejas posesiones». El estado, en cambio, «no encuentra ningún juez al que exponer sus penas, en el caso de que alguien atente contra sus viejas posesiones». Por tanto: «El príncipe está sujeto a las leyes generales de la moral en su vida privada, como lo está el más humilde de sus súbditos»; pero la lógica de las relaciones internacionales «le eleva, por encima de los mandamientos de la moral individual, a un orden ético superior, cuyo contenido material se encierra en estas palabras: *Salus et decus populi suprema lex esto*». Esto es tanto más cierto tras el derrocamiento del Antiguo Régimen: en lo más recio del expansionismo napoleónico, los principuchos alemanes, con su concepto feudal y patrimonial del estado, se preocupaban exclusivamente de su existencia «privada» sin pensar en salvaguardar la independencia del estado, sin preocuparse de la suerte del pueblo que gobernaban. Pero «los pueblos», objeta Fichte, «no son una propiedad del príncipe, que podría considerar un asunto privado su independencia, su dignidad, su destino en el conjunto del género humano». El príncipe no puede comportarse como «el dueño de un rebaño» que solo responde a sí mismo de las pérdidas de su patrimonio causadas por su negligencia (FMS, pp. 424-428). La permanencia de Alemania en el mundo feudal propició el triunfo de la *pax* napoleónica, que en absoluto debe confundirse con la paz perpetua, pues se trata de una monarquía universal basada en el despotismo, el abuso y el privilegio. Por tanto, contrariamente a las ilusiones del pasado, derrocar el Antiguo Régimen no supone erradicar la guerra.

La incertidumbre sigue cundiendo, cunde más que nunca en las relaciones entre estados. Se impone la cautela. Pero la cautela ¿no conllevará un agravamiento de las tensiones internacionales? La respuesta de Fichte es clara: no es verdad que, con la desconfianza mutua de los estados, «las guerras no acabarían nunca en Europa». Si acaso es

cierta la afirmación contraria: «Sucederá que una espada sujetará a la otra, porque a nadie se le ocurre iniciar una guerra si no puede sacar ventaja de ella […]. Después vendrá un largo periodo de paz que solo será interrumpido por acontecimientos casuales, como por ejemplo revoluciones, controversias de sucesión, etc.». La revolución (el derrocamiento de un régimen feudal), que en los escritos juveniles se ponderaba, entre otras cosas, como un modo de avanzar hacia la paz perpetua, se ve ahora como un factor objetivo de tensión internacional y se enumera junto con las guerras de sucesión, típicas del Antiguo Régimen, que en los escritos juveniles se mencionaban siempre para demostrar el lazo indisoluble entre el orden feudal y el flagelo de la guerra. Aunque no hay ningún juicio de valor sobre las revoluciones, sino la simple constatación de un hecho, el cambio no es menos significativo. Fichte concluye con estas palabras: «Más de la mitad de las guerras que ha habido hasta ahora se deben a grandes errores políticos de los agredidos, que han dado esperanzas de victoria al agresor» (FMS, pp. 425-426). Rompiendo con sus posiciones anteriores, el filósofo acaba descubriendo el equilibrio como posible garantía de paz.

Mientras el último Fichte desenmascara la *pax* napoleónica, no por ello piensa que hay un pacifismo innato en los estados que se enfrentan a ella y menos aún comparte la actitud de la mayoría de los patriotas alemanes de su tiempo (por no hablar de los pregoneros de la reacción), que atribuyen a Francia, en general, una naturaleza eterna e incurablemente belicista y expansionista. En realidad nos hallamos ante una dialéctica objetiva de las relaciones internacionales: «En estas peleas incesantes de la república cristiana, los estados débiles se elevan primero al equilibrio *(Gleichgewicht)* y enseguida a la supremacía *(Uebermacht)*, mientras que otros, que antes avanzaban audazmente hacia la monarquía universal, ahora solo pelean por mantener el equilibrio» (FGZ, pp. 203-204). Tal es el resumido balance histórico del periodo que va de 1789 a 1806, del estallido de la revolución francesa a la irresistible expansión del imperio napoleónico. La Francia revolucionaria, agredida por las potencias contrarrevolucionarias, primero alcanzó el equilibrio y luego la supremacía, primero frenó a los agresores para luego aplicar a su vez una política de conquistas territoriales; por otro lado los agresores de ayer, sobre todo Austria y Prusia, después de haber pretendido dictar la ley en

Francia, ahora luchan desesperadamente por el equilibrio.

Entonces, ¿todo se reduce a una alternancia insensata de abusos, al paso de una hegemonía a la siguiente? No. Pese a la radicalidad de su evolución, Fichte no ha perdido la esperanza de que se alcance un orden establemente pacífico: «Mediante estos cambios la naturaleza tiende al equilibrio *(Gleichgewicht)* y lo establece justamente por el hecho de que los hombres tienden a la supremacía *(Übergewicht)*». O: «Un estado que se siente seguro y sin rival en su supremacía cae fácilmente en la imprudencia y, rodeado de vecinos ansiosos de sobresalir, pierde su supremacía y quizá necesite sufrir pérdidas dolorosas para recuperar el juicio» (ibíd., pp. 203-204, 211). El país que había hecho la revolución en 1789, obligado por la resistencia de sus vecinos, quizá podría curarse de la borrachera expansionista y chovinista del periodo napoleónico y valorar la necesidad de que se restablecieran relaciones de igualdad y respeto mutuo entre estados soberanos. Esta es la condición, tanto para Fichte como para Kant, para avanzar hacia la federación de pueblos y la paz perpetua, una meta que no tiene nada que ver con la monarquía universal y más bien es su antítesis.

3.6. Maquiavelo, maestro de la desconfianza en las relaciones internacionales

Pero estas esperanzas solo pueden renovarse con una condición: dejar de dar crédito a las consignas de paz que embellecen y facilitan la marcha expansionista de la Francia napoleónica (como la de otros países); es preciso desconfiar o incluso ridiculizar los nobles ideales que se ostentan y pregonan para legitimar unas guerras que son claramente de conquista o, en todo caso, obedecen a un plan hegemónico. Esta es la segunda lección, aún más importante, que Fichte aprende de Maquiavelo, al que lee como un maestro de la desconfianza en el ámbito de las relaciones internacionales que anima a indagar y criticar las motivaciones, a menudo altisonantes, aducidas por los estados para definir sus objetivos de política exterior.

Partiendo de esta premisa, el filósofo denuncia la credulidad y pasividad de las cortes alemanas. Han ostentado una suerte de filosofía

ilustrada, pero se trataba de una filosofía «simplona, enfermiza y mísera» que, en nombre de la «humanidad, liberalidad y popularidad» *(Humanität, Liberalität und Popularität)*, ridiculizaba y apagaba el «entusiasmo» por la independencia alemana. Bien mirado –la reflexión de Fichte es ahora claramente autocrítica–, a esta catástrofe ha contribuido cierta versión del ideal de la paz perpetua que «también ha ejercido su influencia enervante de un modo bastante visible en las cortes y los gabinetes» (FMS, pp. 427-428).

Sin tener en cuenta a Maquiavelo o desdeñando su enseñanza, se ha dado crédito a consignas y promesas engañosas, carentes de todo fundamento:

> Bien es verdad que incluso cuando alguien es sorprendido en flagrante haciendo lo contrario, no duda en proclamar solemnemente su amor a la paz y su aversión a expandirse. Pero no cambia nada. En parte tiene que decir eso y esconder su propio objetivo si lo quiere alcanzar, de modo que a la conocida proposición: amenaza con la guerra si quieres la paz se le puede dar la vuelta: promete la paz para poder iniciar ventajosamente la guerra. Y en parte también porque a veces esas protestas pacíficas las pronuncia con total convencimiento (es posible que no se conozca a sí mismo). Sea como fuere, basta con que se presente una buena ocasión de expansión para que se olvide rápidamente de sus buenos propósitos (FGZ, pp. 203-204).

Pese a las apariencias, Fichte no está renegando del ideal de paz perpetua, como pondrá en evidencia el escrito de 1812 que examinaremos a continuación. En estos años son los ideólogos del imperio napoleónico y quienes abogan por la capitulación los que agitan la consigna de la paz, llegando al extremo de ensalzar el expansionismo insaciable y la monarquía universal renovada que se perfila en el horizonte como instrumentos benéficos para la erradicación definitiva de la guerra.

No por ello se puede pasar por alto el cambio de opinión del filósofo. En el escrito sobre Maquiavelo observa que, a diferencia del hombre privado, el hombre de estado, después de provocar la ruina de su país con su ingenuidad, es decir, por no haber querido ver la evolución de las relaciones de fuerza a escala internacional, no puede limitarse a decir: «He creído en la humanidad, la fidelidad y la since-

ridad» (FMS, pp. 427-428). El realismo político forma parte de la ética de la responsabilidad propia del auténtico estadista. Si se olvida esto –podríamos decir, invirtiendo la célebre afirmación de Bernard de Mandeville– las virtudes privadas se convierten en vicios públicos. Pues bien, cuando Fichte argumenta en estos términos, se diría que está haciendo autocrítica de su pasado: ciertamente, si creyó en las consignas procedentes de París fue como hombre privado, pero como un hombre privado que ejerció cierta influencia pública.

Junto con la paz perpetua, se mantienen firmes las ideas de 1789 en conjunto: «a partir de la revolución francesa» se propagaron «las doctrinas del derecho humano y la libertad e igualdad originaria de todos», doctrinas que siguen siendo «los fundamentos eternos y categóricos de todo orden social, que ningún estado debe contravenir nunca». Cabe añadir, no obstante, que por sí solas estas doctrinas no bastan «para constituir ni para administrar un estado»; desgraciadamente, «en el fragor de la lucha», se han tratado con «exasperación» se han absolutizado, como si en el «arte del estado» pudieran tener una importancia única, netamente superior a la que tienen (ibíd., p. 428). Lo mismo se puede decir de la idea de paz perpetua. No solo no basta para erradicar la guerra, sino que puede incluso ser manipulada para legitimar la política de expansión, opresión y saqueo del imperio napoleónico, contra el que Fichte se dispone a llamar a la resistencia y la lucha armada.

3.7. El cambio radical de Fichte: ¿renuncia al universalismo, o su maduración?

Durante el siglo XX la historia de Alemania ha arrojado una pesada capa de incomprensiones, anacronismos y distorsiones históricas sobre el autor de los *Discursos a la nación alemana*, pronunciados en 1807-1808 y publicados en 1808. Incluso un intérprete excepcional como György Lukács se dejó condicionar y se expresa en términos tajantes sobre el último Fichte: su filosofía «está intrínsecamente agotada», ya terminó «su carrera de auténtico filósofo de importancia europea», Fichte «naufragó trágicamente» en la «insolubilidad de las contradicciones» que determinaron y acompañaron la sublevación contra Na-

poleón. En lo filosófico ya no tenía sustancialmente nada que decir, en lo propiamente político el autor de los *Discursos a la nación alemana* (y de los textos contemporáneos) era más que sospechoso: los «aspectos reaccionarios» del movimiento nacional alemán «dejaron huellas funestas en su filosofía» (Lukács, 1975, pp. 20, 626-627, 408).

Este juicio no solo es incorrecto, sino que se le debe dar la vuelta. Si se puede hablar de naufragio a propósito de la evolución de Fichte, hay que situarlo en el periodo inmediatamente anterior a su postura antinapoleónica, en los escritos y pasajes en que trata de justificar y embellecer, en nombre de la paz perpetua, el empuje expansionista (con sus guerras correspondientes) de la Francia napoleónica. No es solo mi opinión. Cuando en 1814 ironiza sobre los «escritores que están siempre al servicio del sistema dominante, auténticos lansquenetes» que, después de repetir hasta la saciedad la tesis de que «la paz era la exigencia del mundo», se dedicaron a justificar con los argumentos más peregrinos las guerras de Napoleón, cuando Benjamin Constant se expresa de este modo probablemente está pensando en Fichte, de quien, como se desprende de sus diarios, conoce *El estado comercial cerrado* pero ignora su posterior cambio de opinión (Constant, 1961, p. 66; 1969, p. 155). Poco se puede objetar a la confutación que hace el liberal francés del argumento esgrimido por el partido napoleónico, según el cual alcanzar los confines naturales y «redondear las fronteras» es una contribución a la causa de la paz:

> Como si este principio, una vez admitido, no excluyese por completo la tranquilidad y la equidad de la tierra. Porque un gobierno siempre quiere redondear sus fronteras hacia fuera. Ninguno, que se sepa, ha sacrificado nunca una parte de su territorio para dar al resto una mayor regularidad geométrica (Constant, 1961, p. 39).

De un modo parecido, el primer Fichte criticaba la tesis que consideraba el «equilibrio» una garantía de paz: ¿por qué las grandes potencias que competían entre sí no podían imaginar nunca un «equilibrio» que no fuese la ampliación de su territorio? (cf. *supra*, § 2.2). Cuando el filósofo justifica el avance de la Francia posterior al Termidor hacia sus presuntas «fronteras naturales», olvida por completo este argumento.

En una nota de *El estado comercial cerrado* sibilina e inquietante, Fichte llega a decir que «un estado insular» no es «ningún entero autónomo», de modo que las islas deben considerarse «apéndices» del continente y «por ejemplo, las islas británicas pertenecen propiamente a la tierra firme de Francia» (FGH, pp. 481-482, nota). ¿Es una forma de apoyar la invasión de Gran Bretaña que estaba tramando el gobierno francés después de la campaña de Italia? El caso es que Gentz siente la necesidad de intervenir en una revista *(Historisches Journal)* publicada en Berlín con ayuda de los británicos (Haym, 1854, pp. 343-344). Fichte –ironiza el implacable enemigo de la Francia revolucionaria y napoleónica– quiere contribuir a la «paz perpetua» no solo legitimando la conquista de las llamadas «fronteras naturales», sino también defendiendo la tesis de que «las islas británicas pertenecen a la tierra firme de Francia»; lo cual pone en evidencia, una vez más, la «codicia» de los revolucionarios y su afán de apropiarse de los bienes ajenos, tanto «en el derecho privado» como en las relaciones internacionales (Gentz, 1953, pp. 474-475, nota).

Entre las críticas al autor de *El estado comercial cerrado* tampoco faltan las burlas. Justo después de la publicación del libro, a finales de 1800, basándose en que el autor recomienda vivamente que se haga una excepción a la rígida autarquía para la importación de vino francés, un interlocutor de Schiller le comenta en una carta: ¡a Fichte no le gusta el vino de Brandeburgo! (cit. en Fuchs, 1980, pp. 423-424).

Años después, en 1808, es un escritor demócrata radical como Ludwig Börne quien ironiza sobre la teoría de las fronteras naturales, en clara alusión a Fichte:

> Para que la paz perpetua sea realidad es de todo punto indispensable que los estados estén completamente redondeados. En efecto, si forman círculos, sus periferias solo podrán tocarse en un punto, lo que dificultará los enfrentamientos hostiles. Pero no basta con esto. Para que la condición de paz entre los estados pueda ser perpetua no tiene que haber entre ellos ningún punto de contacto; es preciso que estén completamente separados. Lo cual solo es posible si los estados están separados entre sí, es decir, si cada uno fuera una isla (Börne, 1977, pp. 120-121).

Estos comentarios irónicos y sarcásticos, pronunciados generalmente en el fragor de una enconada pelea política, no carecen de fundamento, pues van dirigidos contra un gran filósofo que tiende a convertirse en ideólogo de la guerra al servicio de Francia.

Fichte llega tarde a la comprensión de la cuestión nacional y pronuncia sus *Discursos* en el invierno de 1807-1808. Mientras tanto cunde en Alemania la agitación y la protesta contra las tropas de ocupación. Hegel, pese a su admiración por Napoleón, escribe el 17 de noviembre de 1806 desde Bamberg, adonde ha llegado procedente de Jena:

> Durante todo el viaje he oído relatos a mayor gloria de los franceses. Por doquier han ahorrado a la gente el hastío de tener que consumir un día tras otro su grano, su paja, su heno y su propiedad doméstica, y de tener que repetir siempre el mismo gesto; la faena que a este pueblo lento le habría llevado años y años, los franceses la han realizado en un solo día. Sin embargo, como tampoco es conveniente que el hombre esté ocioso, les han dejado la tarea de tener que construir de nuevo sus casas, aprovechando para amueblarlas de un modo más moderno (Hegel, 1969-1981, vol. I, pp. 128-129).

No se trata solo de ratería y pequeños agravios. El propio Napoleón, en vísperas de la campaña de Italia, había excitado la combatividad de su ejército con una arenga (del 26 de marzo de 1706) bien elocuente: «Soldados, estáis desnudos, mal alimentados; pero yo quiero llevaros a las llanuras más fértiles del mundo. Ricas provincias, grandes ciudades estarán en vuestro poder; allí encontraréis honor, gloria y riqueza» (cit. en Soboul, 1966, p. 499). La arenga era un acicate para un ejército formado por «auténticos bandoleros» cuyos «saqueos» y «correrías» sembraban el «terror» (Furet, Richet, 1980, pp. 467-468).

Por lo menos en el caso de las obras de arte, los «saqueos» y las «correrías» no tenían nada de improvisados. El 7 de mayo del mismo año el Directorio impartía órdenes concretas al general Napoleón Bonaparte:

> Ciudadano general, el Directorio ejecutivo está convencido de que para usted la gloria de las bellas artes y la del ejército a sus órdenes son inseparables. Italia debe al arte la mayor parte de su riqueza y su

> fama, pero ha llegado el momento de trasladar su reinado a Francia, para consolidar y embellecer el reino de la libertad. El Museo Nacional debe custodiar los más famosos monumentos artísticos, y usted no dejará de enriquecerlo con los que espera obtener de las actuales conquistas del ejército de Italia y de las que el futuro le tiene reservados. Esta gloriosa campaña, además de poner a la República en situación de brindar la paz a sus enemigos, debe reparar las vandálicas devastaciones interiores sumando al esplendor de los trofeos militares el encanto consolador y benéfico del arte. El Directorio Ejecutivo le exhorta, por tanto, a buscar, reunir y traer a París los más valiosos objetos de esta clase, y dar órdenes precisas para la diligente ejecución de estas disposiciones (ibíd., p. 474).

La política de saqueo semicolonial de la Francia napoleónica, extendida a Alemania, es cada vez más evidente. Los *Discursos a la nación alemana* condenan con palabras de fuego una política para la que «los hombres, los países y las obras de arte conquistadas no son más que un modo de amasar dinero a toda prisa» (FRN, p. 469). Pero cabe añadir que Fichte se incorpora a la denuncia del robo de obras de arte cuando este asunto ya ha desencadenado hace tiempo un debate vehemente e indignado en la opinión pública alemana, con la participación de los intelectuales más importantes del momento, como Friedrich y August Wilhelm Schlegel, Schiller y Goethe (cfr. Losurdo, 1997a, cap. I, § 1 y 5, nota 47).

El terror trata de contener la propagación de las protestas. El 26 de agosto de 1806, por orden expresa del emperador, es fusilado el librero Johann Philipp Palm, editor de un opúsculo que denuncia los saqueos, las violaciones y la prepotencia del ejército de ocupación y llama al pueblo alemán a «romper las cadenas de Napoleón el insaciable» (Kleßmann, 1976, pp. 81-94). Tres años después Ardnt (1953ª, p. 133) alude claramente a este caso cuando escribe que los franceses «han extendido tanto el derecho al fusilamiento y la deportación que Europa puede acabar siendo demasiado estrecha para un hombre auténtico».

En los *Discursos* hay claras alusiones a la creciente censura: había más libertad en tiempos de Maquiavelo que «a principios del siglo diecinueve en los países que alardean de la más alta libertad de pensamiento», observa Fichte refiriéndose al imperio francés y a los países

ocupados por él (FGS, p. 261). El filósofo, que en su juventud había señalado al papado como el modelo del despotismo llegado a la perfección (FBB, pp. 98, 108-109), ahora observa amargamente que en tiempos de Maquiavelo el papado se comportaba de un modo más «liberal» que las autoridades alemanas «al principio del siglo diecinueve», con referencia en este caso tanto a Napoleón como a las cortes feudales alemanas que se arrodillan ante él (FGS, p. 262).

Cuando pronuncia sus *Discursos* el filósofo tiene bien presente el caso del librero y editor fusilado por orden de las autoridades parisinas. En una carta de enero de 1808, después de quejarse de la vigilante censura que está constantemente al acecho, Fichte (1967, vol. 2, p. 500) añade: «Sé muy bien a lo que me arriesgo, sé que el plomo puede alcanzarme a mí como alcanzó a Palm, pero no es eso lo que temo, y aceptaría morir por mi causa». Es una angustia compartida por la mujer del filósofo que, en una carta posterior de diciembre del mismo año y refiriéndose también a los *Discursos*, le dice a Charlotte von Schiller, la mujer del poeta: «El libro me ha causado mucha angustia, porque tenía presente el trato recibido por el desdichado Palm» (ibíd., vol. 2, pp. 519-520). Testigos ilustres nos han dejado una vívida descripción del clima de miedo generalizado en el Berlín ocupado, donde Fichte participa en la difusión clandestina de textos patrióticos y antinapoleónicos (Léon, 1922-27, vol. 2.2, pp. 56-57). Vemos, pues, que en la Prusia de la época la cuestión de la emancipación nacional es inseparable de la cuestión de la libertad de pensamiento y de expresión.

Por último, y sobre todo: Fichte acusa a las cortes alemanas obligadas por el invasor o propensas, por su venalidad, a adoptar una actitud que se puede resumir así: «Combatir por un interés extranjero, con el único fin de conservar su propia Casa; vender soldados; ser un apéndice de un estado extranjero» (FEP, p. 571). Poco más de un siglo después Lenin (1955, vol. 27, pp. 90-91, y vol., 22, p. 308) dirá que esta cláusula (el compromiso de proporcionar «tropas de apoyo al invasor para el sometimiento de otros pueblos») es la más dura e infamante de las «condiciones de paz increíblemente vergonzosas»; es una cláusula que pone en evidencia la «servidumbre» colonial o semicolonial impuesta por Napoleón y el «imperialismo napoleónico» a la Alemania vencida en Jena.

El autor de los *Discursos a la nación alemana* llama a luchar contra todo esto. Su universalismo, después de dejarse tentar por la exportación de la revolución y haberse transformado durante un corto intervalo en una ideología de legitimación del expansionismo, alcanza ahora lucidez y madurez: para ser auténticos, el universalismo y el ideal de la paz perpetua tienen que ser capaces de luchar contra la «monarquía universal» (en palabras de Kant y del propio Fichte), o contra el colonialismo y el imperialismo (en el lenguaje de Lenin y de nuestros días).

3.8. ¿Quiénes son los chovinistas y los instigadores de la guerra?

Es conocida la lista de acusaciones contra los animadores y protagonistas del movimiento de resistencia antinapoleónico, incluido el último Fichte. Lukács (1974, p. 43; 1975, p. 17) ve con recelo y patente hostilidad las «llamadas guerras de liberación», los «movimientos nacionales» alemanes en general, según él «imbuidos de misticismo reaccionario» y de «chovinismo estrecho». Son acusaciones muy claras, que obligan a hacerse dos preguntas: ¿quiénes eran los chovinistas, los que reclamaban la independencia nacional de Alemania o los que teorizaban el derecho de Francia a someter y saquear Alemania y toda Europa? En cuanto a la segunda acusación, más propiamente filosófica: ¿era «misticismo reaccionario» reclamar (con formas ideológicas confusas y discutibles) un trato digno para la nación alemana (y para cualquier otra nación), o afirmar que la Gran Nación francesa era la única capaz de redimir a la humanidad y la única que tenía derecho a gobernar (o dominar) Europa y el mundo? Es entonces cuando surge espontáneamente una tercera pregunta: ¿los representantes de la causa de la paz eran los que llamaban a la sublevación armada contra una opresión nacional intolerable, o quienes celebraban una *pax* napoleónica que en realidad era una serie interminable de guerras de conquista?

Ciertamente, la crítica de la "exterofilia" atraviesa como un hilo conductor los *Discursos a la nación alemana*. Fichte denuncia la *Ausländerei* como una *Grundseuche*, como una enfermedad que amenaza con contagiar y devastar toda la nación alemana (FRN, p. 336). ¿Esta

posición puede considerarse chovinismo y xenofobia? En realidad, acabamos de ver que el filósofo rinde homenaje a las ideas de 1789 como «fundamentos eternos e inamovibles de todo orden social». La necesidad de aprender de la Francia revolucionaria está fuera de discusión. El problema es evitar que la necesaria asimilación crítica de la enseñanza procedente de Francia ceda el puesto a una "exterofilia" acrítica, propensa a legitimar la dominación neocolonial impuesta por un vencedor míticamente transfigurado. Tras la derrota de Jena, la "galofilia" es sospechosa de traición nacional, pues favorece los intentos del ocupante de disgregar la resistencia del pueblo oprimido, haciendo que pierda la conciencia de su identidad.

Fichte no se cansa de poner en guardia contra este colaboracionismo cultural. Pero al mismo tiempo llama a respetar la «peculiaridad» de los «otros pueblos». En otras palabras, se trata de lograr una relación de igualdad evitando la aparición del chovinismo en unos y otros. Lo peor que podría ocurrir sería «renunciar a nuestro modo de existir para uniformarse» con el de los ocupantes, cubrir de «adulaciones» a los franceses sin ganarse su respeto (FRN, pp. 470-471, 478).

Es preciso infundir confianza en un pueblo vencido y humillado, proclive a perder el amor propio y a caer en la autofobia tras la derrota infligida por un país claramente más adelantado en el terreno socioeconómico y político. Se trata de romper una tradición de los alemanes, que «para ser justos con los pueblos extranjeros contemporáneos y con la antigüedad, han sido injustos consigo mismos». Solo queda un camino para no capitular totalmente ante los invasores: «La lucha con las armas está decidida; si queremos, puede resurgir la lucha de los principios, de las costumbres, del carácter» (ibíd., pp. 470-471). En el momento en que se pronuncian los *Discursos* no se vislumbra ninguna posibilidad de respuesta militar, por lo que es preciso crear un clima de aislamiento general alrededor de los ocupantes e impedir así que puedan usar su capacidad de atracción para crear una base de consenso más o menos amplia a su dominio.

Criticar la "exterofilia" no es chovinismo, como tampoco, en el bando contrario, el cosmopolitismo prometido por el partido pronapoleónico es una verdadera adhesión a la causa de la paz y la amistad entre las naciones. En el siglo XX un gran patriota chino que vivió mucho tiempo en el extranjero y buscó allí motivos de inspiración

para derrocar la decadente dinastía manchú y fundar la primera república china (por lo tanto no se le puede acusar de xenófobo) lo resumió brillantemente: «Las naciones que se sirven del imperialismo para conquistar los otros pueblos y así procuran mantener su posición privilegiada de amos y soberanos del mundo están a favor del cosmopolitismo y querrían que el mundo estuviera de acuerdo con ellas», por lo que procuran desacreditar el patriotismo como algo «mezquino y antiliberal» (Sun Yat-sen, 2011, pp. 43-44). Cuando el último Fichte advierte contra la idolatría de la cultura de los vencedores y llama al pueblo vencido a no perder su identidad sino a renovarla, se adelanta a uno de los problemas centrales de las revoluciones anticoloniales del siglo XX.

No tendría ningún sentido repetir los argumentos de los ideólogos del imperio napoleónico, cuando acusaban al movimiento de resistencia nacional (y a Fichte) de miedo provinciano y xenofobia. Mucho más sentido tenían los de los inspiradores y protagonistas de la resistencia contra Napoleón (incluido Fichte), que acusaban de arrogancia chovinista a la Francia de su tiempo. Por mucho que sus defensores se proclamaran cosmopolitas, en realidad apoyaban a un imperio, a semejanza del de la antigua Roma, basado en la opresión y el saqueo de los países que iba sometiendo. *La batalla de Arminio (Die Hermannsschlacht)*, escrita por Heinrich von Kleist en 1808, contrapone a los alemanes y los otros pueblos con los romanos (en realidad, los franceses), incapaces de «comprender y honrar a cualquier pueblo que no fuera el suyo» y proclives a comportarse como una «raza superior» (vv. 301, 313-314, 301-304).

Cinco años después Arndt hace un llamamiento muy elocuente a sus compatriotas:

> Sed distintos de los romanos […] que nunca quisieron firmar una paz sin ganancias territoriales. Basad vuestra grandeza en la justicia y la moderación.
>
> Pues incluso los romanos, por muy grandes que fueran, decayeron y se convirtieron en el hazmerreír del mundo, porque no querían respetarlo. Pronunciad este gran principio y enseñádselo a vuestros hijos y nietos como el mandamiento más sagrado de vuestra grandeza y seguridad: *no queráis nunca* conquistar pueblos extranjeros,

> pero jamás toleréis que os arranquen siquiera una aldea de vuestros confines (Arndt, 1963, p. 104).

A su vez, Fichte, también en 1813, por un lado en clara polémica con el imperio napoleónico y sus secuaces, subraya que «los pueblos son individualidades, con talento y funciones peculiares», y por otro declara que «la primera característica de los mejores alemanes es renegar de la estrechez de su país natal» (FEP, pp. 563, 572). La reclamación de la independencia y la defensa de la identidad nacional (de una identidad renovada y capaz de hacer frente a los desafíos de la época) no tienen nada que ver con el chovinismo o la mezquindad provinciana.

Con estas premisas, no es de extrañar el interés por cuidar la lengua nacional del pueblo vencido y sometido. Es un motivo que encontramos en el autor de los *Discursos a la nación alemana* y en los demás protagonistas e intérpretes de la resistencia contra Napoleón. Como Arndt: cuando condena la "exterofilia", si por un lado polemiza contra los «filósofos» y los intelectuales apologistas de Francia, por otro señala con especial dureza a las «familias de los príncipes reinantes», que se han vuelto «ciegos y enfermizos» y al haber perdido de vista el sentido y la fuerza del pueblo, son como «extranjeros en su seno». Con su imitación desmedida de todo lo que procede de allende el Rin «han despreciado también la lengua de nuestro pueblo» (Arndt, 1953a, pp. 132, 134-135).

La alusión es, en primer lugar, a Federico II, aficionado a hablar y escribir en francés y a rodearse de intelectuales franceses, sin ocultar su desprecio no solo por la cultura sino también por la lengua alemana, pues la consideraba incapaz de producir poesía y buena literatura. Era una actitud ampliamente compartida por la nobleza. Sus miembros se dirigían en alemán a la servidumbre y entre ellos hablaban exclusivamente en francés, creando así –observa críticamente Herder– una barrera infranqueable frente a las «clases populares» (Losurdo, 1997a, cap. III, § 5). Es la misma observación que hace el gran intelectual revolucionario ruso Aleksandr I. Herzen a propósito de la aristocracia de su país: es «más cosmopolita que la revolución» y su dominio, lejos de tener una base nacional, se basa en la negación de la posibilidad misma de una base nacional, en la «profunda división

[…] entre las clases civilizadas y los campesinos», entre una minoría selecta y la inmensa mayoría de la población, a la que mira con el desprecio que inspira una raza inferior (Herzen, 1994, pp. 176-177). En la Alemania ocupada por el ejército napoleónico la lucha contra la "exterofilia" y de resistencia nacional era inseparable de la lucha por el derrocamiento del sistema de estamentos, por no decir de castas, propio del Antiguo Régimen.

Antes de examinar este segundo aspecto conviene dejar bien sentado que pese a las debilidades e incongruencias de su plataforma ideológica, el partido contrario a la *pax* napoleónica es el que representa, en conjunto, la causa del rechazo a la arrogancia chovinista y por tanto la causa de la comprensión y la paz entre los pueblos. La actitud del último Fichte, que llama a sublevarse contra la ocupación militar impuesta por el imperio napoleónico pero sigue profesando el ideal de la paz perpetua, no puede considerarse contradictoria ni inconsistente. Al contrario, este ideal ha madurado; para ser auténticas y duraderas, la amistad entre los pueblos y la paz presuponen una relación de igualdad, y en ese momento el que pisoteaba este principio era el imperio napoleónico.

3.9. Fichte y las revoluciones anticoloniales del siglo XX

Contra este imperio se desarrolla en Prusia un movimiento que, junto con la liberación nacional y para hacerla posible, invoca un programa de transformaciones revolucionarias que no se limita a derrocar al Antiguo Régimen. Fichte es uno de los representantes más insignes de este movimiento. En una carta dirigida a él, Karl von Clausewitz (1967, p. 524) subraya que para vencer a Napoleón es preciso intervenir de un modo valiente y enérgico en el «orden político» y en la «constitución y la educación» vigentes.

A veces la intervención que menciona la carta asume formas de un radicalismo sorprendente. como en el caso de August Neidhardt von Gneisenau, un mariscal de campo que es uno de los grandes protagonistas de esta época de revisiones y de luchas. A su juicio, la liberación de la ocupación napoleónica es un problema sociopolítico, antes que militar. Es preciso –por decirlo con sus palabras– «armarse

audazmente en el arsenal de la revolución» francesa, abolir la servidumbre de la gleba y convertir a los súbditos en ciudadanos: «La tarea que se impone es tener una constitución envidiada por los demás pueblos», que vele no solo por la libertad sino también por la instrucción y el bienestar de los ciudadanos; «un pueblo tosco, ignorante y esclavo nunca podrá competir con otro rico en recursos y conocimientos». En el terreno estrictamente militar se imponían las medidas que resume un eminente historiador de nuestro tiempo: movilización general, «selección de los oficiales y suboficiales realizada por los propios insurgentes», amplio poder ejercido por «comisarios» enviados por la dirección «sobre todas las propiedades públicas y privadas» y «requisa de todos los bienes de los desertores y traidores para repartirlos entre las víctimas de la guerra». El historiador que acabo de citar, y al que no le falta razón, observa escandalizado: estamos en presencia de una «fantasía revolucionaria» de «grandiosidad desenfrenada» (Ritter, 1967, pp. 94-99). No sentía ningún respeto por la propiedad feudal ni por la propiedad burguesa.

Ciertamente, se trata en primer lugar de medidas de guerra, pero la guerra propicia una visión nueva de la sociedad. Demos la palabra de nuevo a Gneisenau:

> La revolución puso en movimiento todas las energías del pueblo francés, creando la igualdad entre todos los órdenes *(Stände)* e imponiendo los mismos tributos a los patrimonios; transformó la energía vital del hombre y la potencia muerta de los bienes en un capital pujante, suprimiendo así las viejas relaciones entre los estados y el equilibrio basado en ellas. Si los demás estados querían restablecer el equilibrio, estaban obligados a movilizar y utilizar los mismos recursos […]. ¡Cuántas fuerzas incalculables duermen, sin que nadie las desarrolle ni las use, en el seno de una nación! En el pecho de miles y miles de hombres vive un genio cuyas alas trepidantes están paralizadas por las condiciones de vida. Mientras un reino agoniza en la debilidad y la vergüenza, quizá en la aldea más mísera un César guía el arado, un Epaminondas [el gran caudillo tebano] se alimenta a duras penas con el duro trabajo de sus manos (cit. en Ritter, 1967, p. 95).

No solo es intolerable la división en estamentos y órdenes propia del Antiguo Régimen; también la división en clases, propia de la

sociedad burguesa, que condena a quienes podrían ser grandes dirigentes al anonimato y la indigencia, puede ser nociva o fatal para la nación en sus momentos de dificultades.

Tiene razón Engels cuando sitúa el inicio de la revolución burguesa alemana en los años 1808-1813 (MEW, vol. 7, p. 539), pero solo si nos fijamos únicamente en los resultados logrados por el movimiento que estamos analizando. En cambio, si tenemos en cuenta el movimiento como tal, debemos concluir que, con sus motivos inspiradores y sobre todo con sus corrientes más radicales, dicho movimiento supera con creces el marco propiamente burgués.

El radicalismo de Fichte no desmerece el de Gneisenau. Con una polémica dura y tajante, el filósofo fustiga en primer lugar a la aristocracia, las cortes y la propia corona prusiana: en el ámbito de una sociedad todavía feudal basada en la división en estamentos o «estados», «la nobleza demostró que era el primer estado de la nación solo por haber sido la primera en salir corriendo cuando había peligro y, desertando de la causa común, en tratar de granjearse con engaños, bajezas y traiciones la misericordia del enemigo público» (FRD, p. 530). En sus últimos escritos, sin excepción, se puede advertir la indignación moral y política del teórico de una revolución antifeudal (que asume los rasgos y tonos de una revolución anticolonial) contra los príncipes y los nobles alemanes, que con su «tosca y ciega rapacidad» no tienen ningún inconveniente en venderse:

> se arrastraron ante el extranjero y le abrieron las puertas de la patria; también se habrían arrastrado ante el Dey de Argel y habrían besado el polvo de sus pies, a sus hijos naturales o presuntos les habrían dado por esposas a sus propias hijas, si solo así hubieran podido alcanzar el anhelado cargo o el título de rey (FEZ, p. 529).

Estamos en presencia de un estamento de parásitos que solo piensan en «comer y beber» y llevar una vida libertina; que cuando han querido darse tono se han puesto a hablar en francés y se han desentendido por completo de la instrucción y la educación popular, pues siempre podían recurrir al «palo y tentetieso»; el fin supremo de su arte del gobierno era amasar dinero a cualquier precio, de modo que hasta la lotería podía servir para rebañar los ahorrillos de su pobre

sirvienta. Son estos príncipes y feudatarios los que, en el transcurso de la batalla, «abandonaron las banderas» rindiéndose al enemigo incluso antes de haberse encontrado con él (ibíd., pp. 523-527). Como vemos, si Fichte odia a Napoleón, a la clase dirigente del Antiguo Régimen la odia y la desprecia.

Federico Guillermo III no sale mejor parado de las críticas de Fichte. El 17 de marzo de 1813 el rey hace un llamamiento *(¡A mi pueblo!)*: «Todos los estamentos deberán hacer grandes sacrificios [...]. Los haréis de mejor grado por la patria y por vuestro monarca hereditario *(angeborener König)* que por un dominador extranjero» (cit. en Spies, 1981, p. 255). La réplica del filósofo no podría ser más tajante ni más despectiva. Es como si el rey de Prusia le hubiera dicho a su pueblo: «Levantaos para ser *mis* esclavos y no los de un extranjero». Dicho así sonaría como un insulto, y «quien le hiciera caso sería un necio». ¿Acaso es una ventaja estar sometidos a un monarca hereditario? En realidad «no hay nada más contrario al derecho y a la razón que el principio de la herencia del dominio». ¿Por qué estar sometidos a un noble alemán tosco y prepotente tendría que ser preferible a someterse a «un general francés como [Jean-Baptiste J.] Bernadotte, que por lo menos ha asistido en el pasado a espectáculos emocionantes de la libertad» (FEP, pp. 551, 564, 569)? Se refiere a un general de formación revolucionaria y jacobina que había participado activamente en las guerras de Napoleón, quien le había colocado como regente en el trono de Suecia; allí aplicó una política independiente que desembocó en la participación del país en la sexta (y decisiva) coalición antinapoleónica. ¿Por qué era preferible Federico Guillermo III, encarnación del Antiguo Régimen, a un monarca como Bernadotte, expresión del nuevo mundo nacido, después de toda clase de conflictos y percances, de la revolución francesa? Aunque se centre la atención en la Francia napoleónica, el odio no debería ocultar que, en lo referente a su orden interno, es muy distinta de los países todavía dominados por el Antiguo Régimen: «Entre el *roi de France* y el *roi des Français* sin duda hay una gran diferencia» es una clara alusión al hecho de que Napoleón se hizo proclamar emperador de los franceses, distanciándose así del concepto patrimonial del estado (FBN, p. 515). Por tanto, el pueblo no debe verter su sangre para dejarse avasallar de nuevo:

> En todo caso el pueblo debe tener algún tipo de control que le impida recaer en la esclavitud, ya sea extranjera o doméstica. ¿Cómo se puede alcanzar este objetivo? Igual que como se garantizaron en el pasado unos derechos similares, mediante tratados jurados. La forma de mantener su vigencia y hacerlos respetar no depende solo del *armamento*, aunque este, si se le añade el *pensamiento*, puede hacer posible su aplicación (FEP, p. 552).

Por lo demás, frustrar la vuelta del Antiguo Régimen es solo el objetivo mínimo y más inmediato. En un escrito de 1813 Fichte aclara en estos términos su programa: «Todo el ensayo que tengo pensado debería, pues, contener solo *premisas*, de las que solo se deduzca lo que ahora es preciso callar *(das jetzt nicht zu Sagende)*, pero como necesidad última y obligatoria» (ibíd.). Se trata de impulsar un movimiento revolucionario muy ambicioso que, al desarrollarse, debe tener en cuenta el grado de madurez política de las masas:

> ¿Qué quiero ahora? ¿Enardecer al pueblo encandilándolo con la recompensa de su liberación política? En realidad, no quiere ser libre, todavía no entiende nada de la libertad. ¿*Quiero hacer que tiemble el poder (die Grossen erschüttern)*? Eso sería impolítico en el momento actual. Lo que quiero es exhortar a los hombres cultos, a los hombres que tienen una noción de la libertad, a que aprovechen la ocasión para que hagan valer al menos teóricamente sus derechos y se preparen para el futuro (ibíd., p. 546).

Es un texto que nos pone en presencia de un proceso revolucionario por etapas. La primera prevé una liberación nacional que no sea, sin embargo, una vuelta al *statu quo ante*, al Antiguo Régimen. Después debe seguir la segunda etapa, que no se puede aplicar precipitadamente antes de que haya terminado la primera, pero de la que deben ser plenamente conscientes los intelectuales más avanzados, los elementos de vanguardia del movimiento de liberación nacional. A continuación habrá que hacer un llamamiento a las masas para que se unan, pues son imprescindibles si se quiere vencer a un enemigo poderoso y con fama de invencible: «En la *guerra del pueblo (Volkskrieg)* el pueblo solo está dispuesto a soportar pesos y hacer sacrificios por sus intereses, es decir, por la meta que acabará *(muss)* teniendo

aunque de momento no *la tiene*» (ibíd., p. 552). Este pasaje se puede comparar con otro, muy famoso, de *La Sagrada Familia* de Marx y Engels: «No se trata de lo que este o aquel proletario, o incluso todo el proletariado, se *represente* por el momento como meta; se trata de *lo que es* y de lo que se verá obligado *(gezwungen sein wird)* históricamente a hacer con arreglo a este ser suyo» (MEW, vol. 2, p. 38). Ya sea una clase social (como en el segundo caso) o la nación (como en el primero), el sujeto social que padece explotación y opresión y al principio es el protagonista en sí del proceso de emancipación, pasa a ser el protagonista en sí y para sí de tal proceso: lo que le mueve a luchar ya no es solo la condición objetiva, sino también la conciencia subjetiva que ha adquirido mientras tanto. Antes que Hegel (y que Marx), el último Fichte ya distingue entre «en sí» y «para sí»; en el transcurso de la sublevación antinapoleónica las masas populares, movidas por su condición material y sus intereses objetivos, acabarán adoptando un programa de transformaciones políticas y sociales que vaya mucho más allá de la independencia nacional, condición sin embargo indispensable.

A la luz de estas consideraciones adquiere un relieve particular el hecho de que, entre las «nuevas medidas» decididas por el gobierno prusiano tras la derrota de Jena, Fichte dé «su apoyo más caluroso» a la «introducción del *Landsturm*», la milicia territorial basada en el armamento del pueblo. El filósofo, pese a sus condiciones físicas precarias, participa con escrúpulo y pasión en sus ejercitaciones. Cuando estalla la guerra en 1813 se ofrece como *Feldprediger*, predicador laico que sigue y alienta a los combatientes, y pide que le destinen a los «voluntarios» y en primer lugar a los «estudiantes» voluntarios.[1] ¿Es solo ardor patriótico o, más probable, que el filósofo, de acuerdo con su programa por etapas, pretende contribuir con su compromiso personal al encuentro por él auspiciado entre «armamento» y «pen-

1. La biografía de Fichte escrita por su hijo da fe de su entusiasmo por la guerra del pueblo (Fichte, 1862, col. 1, p. 452); los contemporáneos del filósofo refieren su empeño por participar en la instrucción de la milicia popular (Schulz, 1923, pp. 254, 264). Sobre su ofrecimiento para participar en la guerra como *Feldprediger* cf. Fichte (1967), vol. 2, p. 601; ofrecimiento que hizo tras su intento de alistarse como *weltlicher Staatsredner* en el verano de 1807 (cf. *supra*, § 3.4).

samiento», para lograr la renovación sociopolítica de Alemania, además de su liberación nacional? No se olvide la declaración de que el pueblo en armas, cuando ha adquirido conciencia de sus intereses reales y sus derechos, es capaz de imponer el paso de la etapa nacional a la etapa propiamente sociopolítica del proceso revolucionario. En este marco el deseo de participar como miembro del *Landsturm* en el armamento general del pueblo y de hablar como *Feldprediger* a los estudiantes voluntarios parecen expresiones de un programa dirigido a lograr esa fusión entre pueblo en armas y conciencia que hará posible la victoria de la revolución por etapas, una revolución que va más allá de la liberación nacional y no pierde de vista el objetivo de crear una sociedad y un orden internacional libres de la opresión, del dominio colonial y de la guerra.

Esto nos lleva a una conclusión. La sublevación en masa hace pensar en el motivo de la *levée en masse* y la nación en armas para rechazar la invasión extranjera en la Francia revolucionaria, y en el jacobinismo, que no duda en subordinar sin contemplaciones el derecho de propiedad (nobiliaria y burguesa) a las exigencias de la movilización popular. Algo parecido se puede observar en Prusia durante la sublevación antinapoleónica.

Pero aquí interviene un motivo nuevo. Fichte (y Gneisenau) teoriza e invoca la fusión entre «armamento» general del pueblo y «pensamiento» con la mirada puesta en una segunda etapa de la revolución, cuyas metas son sociopolíticas además de nacionales y que pone en cuestión el orden burgués de un modo más radical, y no solo en relación con las necesidades momentáneas de la guerra. Lo que nos lleva a pensar en las grandes revoluciones anticoloniales (en países como China, Vietnam y Cuba) que se desarrollaron a lo largo del siglo XX. Las gravísimas dificultades con que tropieza el movimiento de liberación nacional le empujan a plantearse un objetivo posterior más estrictamente sociopolítico. Al principio solo los «hombres cultos» (la vanguardia revolucionaria) son conscientes de la totalidad del cambio necesario, pero luego el «pensamiento» que ellos expresan y encarnan acaba juntándose con el «armamento» masivo del pueblo, lo que allana el camino a nuevas perspectivas sociopolíticas.

3.10. Fichte y Alemania, de la «paz perpetua» a la «guerra del pueblo»

Al analizar el discurso de Fichte nos hemos tropezado con una categoría, «guerra del pueblo», que también desempeñará un papel de primer plano en el transcurso del siglo XX. Es de gran interés la historia que tiene detrás. En pos del ideal de la paz perpetua, la revolución francesa por un lado y Kant y Fichte por otro contraponen la figura del ciudadano en armas (siempre listo para volver a su ocupación pacífica, que le inspira y le da de comer) a la del militar profesional, el *miles perpetuus* (por usar el lenguaje de Kant). En Francia el ciudadano en armas es el protagonista de la *levée en masse* y la nación en armas, movilizado para repeler el ataque de las potencias del Antiguo Régimen contra el país de la revolución y la paz perpetua; luego, en Prusia (y en Alemania) es el protagonista de la «guerra del pueblo» y la revolución anticolonial, necesarias para sacudirse el yugo de Francia que, con Napoleón, es ahora un país devorado por la furia expansionista y bélica.

Lo que logrará contener y vencer esta furia –señala Fichte– no puede ser la «guerra dinástica», sino la «guerra del pueblo», que es la única guerra «de verdad», la única capaz de vencer a un enemigo tan bien armado, adiestrado y organizado que parece imbatible: «Todo el pueblo combate» unido, y hasta el final. Si es así el agresor «no tiene nada que conquistar, como no sea un territorio desierto» y, llegado el caso, incluso incendiado por sus propios defensores, pues contra el agresor también se puede usar la táctica de la tierra quemada, la «devastación», sin dejarse impresionar demasiado por los daños materiales, pues al fin y al cabo se trata de territorios ocupados por el enemigo o a punto de serlo, y en caso de reconquista se puede y se debe exigir el resarcimiento de los daños (FEP, p. 551).

El filósofo deja claro que la guerra del pueblo no es una técnica neutral a la que podría recurrir cualquier país o cualquier ejército; no, es la resistencia de un pueblo que combate unido y resuelto por su independencia y acaba prevaleciendo sobre unas fuerzas superiores en lo material y en lo militar, pero usadas «para sojuzgar pueblos independientes»; mientras que el primero, si capitula, lo pierde todo, los agresores «solo ganan algunas cosas» y por eso empezarán a vacilar

ante un enemigo dispuesto a llevar hasta el final su «sagrada lucha» por la independencia y la libertad (FRN, p. 391; FAB, p. 508).

En efecto, lo que decide el resultado de la contienda no es ante todo la superioridad militar, como se suele creer. Ya Maquiavelo había definido la infantería como «el nervio de los ejércitos» y consideraba la artillería «terrible solo contra los cobardes». Esto podía aplicarse al presente, a Napoleón, que pretende basar su imbatibilidad en el uso sistemático de la artillería y la aplicación de la ciencia y la técnica al terreno militar. «La opinión general de nuestros días», observa Fichte, es que «en la guerra la artillería lo decide todo» y, en efecto, «las últimas batallas que han llevado a Europa a la triste situación actual se han decidido con ella». Pero sigue siendo válida la opinión del gran florentino que, contra la presunta omnipotencia de la artillería, dice que es preciso transformar la batalla «en un combate cuerpo a cuerpo, en una refriega» en la que acaben por prevalecer las fuerzas morales, esas fuerzas que solo un pueblo en lucha por la independencia puede emplear a fondo (FMS, p. 416).

Clausewitz, en una carta a Fichte de 1809, comenta el citado ensayo sobre Maquiavelo y se muestra de acuerdo con las tesis del filósofo, añadiendo: es preciso que «la visión adecuada de la guerra se difunda universalmente y sea patrimonio de todos los ciudadanos». No es cierto que los nuevos descubrimientos técnicos reduzcan a los hombres, en el transcurso de la guerra, a «simples máquinas». En realidad los factores morales y políticos siguen siendo decisivos, el «espíritu» *(Geist)* sigue siendo más importante que la «forma», como «lo demuestra la historia de todas las guerras cuyos protagonistas son los ciudadanos» *(bürgerliche Kriege)* y en primer lugar «la guerra revolucionaria francesa» (Clausewitz, 1967, pp. 521-523). De nuevo podemos ver el paso del ciudadano *(Bürger)* en armas al protagonista de la guerra del pueblo (y de la revolución anticolonial).

Este tema es el hilo conductor de un libro *(De la guerra)* que debe su fama y su atractivo duradero al hecho de haber sabido generalizar la experiencia de las guerras de liberación nacional en Europa, primero la de la Francia revolucionaria contra la intervención de las potencias feudales y luego, sobre todo, las de Prusia y otros países contra el expansionismo de la Francia napoleónica. La tesis central es clara: la guerra «protagonizada principalmente por el pueblo en armas» es

«una nueva potencia»; «la defensiva es una forma de guerra más fuerte que la ofensiva» (Clausewitz, 1978, pp. 467, 456).

Más allá de lo que dijera tal o cual autor, en Prusia (y en Alemania) se asiste en estos años a un espectáculo extraordinario: el país que más se había entusiasmado con la promesas de paz perpetua procedentes de Francia (recordemos a Kant, Klopstock, Fichte, Herder, Friedrich Schlegel y otros muchos autores menores) abraza con fervor la idea de la guerra del pueblo contra la Francia expansionista y belicista de Napoleón. Es un clima espiritual y político que influye en las personalidades más variadas e inesperadas. En una carta de enero de 1807 Friedrich D. E. Schleiermacher, que en los años de la restauración será partidario de la «paz perpetua» de la Santa Alianza, observa que «el arte de la guerra», en el que los franceses eran maestros, podía contrarrestarse bien con «tenacidad», bien con «una *sabia dirección de los movimientos*, que necesariamente deben organizarse en profundidad a espaldas de los ejércitos» (cit. en Jonas, Dilthey, 1860-63, vol. 4, p. 132).

No se trata de chovinismo, pues el ejemplo francés siempre está presente. Se trata de repetir en tierra alemana la Valmy del otro lado de la frontera. Arndt declara en 1809 que «la revolución fue la primera en enseñar cómo debe hacerse la guerra». Por el momento solo los franceses habían aprendido la lección, mientras que sus enemigos, quien más quien menos, seguían imbuidos de la «veja pedantería y torpeza». La revolución francesa es la única que ha enseñado a movilizar todas las energías humanas y materiales de un pueblo (Arndt, 1953b, pp. 82-84), y hay que tener el valor de aprender de ella. Arndt se da cuenta de que en la propia Alemania los conservadores le considerarán «un peligroso revolucionario» por sus «insurrecciones y movimientos del pueblo en masa», por sus «rayos y revoluciones, llamamientos al pueblo y dictaduras» (ibíd., p. 96), es decir, por una serie de consignas que remitían a la experiencia histórica de la *levée en masse* e incluso del terror jacobino.

Sin embargo, observa el impulsor de la resistencia antinapoleónica, es preciso apreciar la importancia del hito histórico de 1789. Desde la paz de Westfalia hasta la revolución francesa, en el marco de una general «mediocridad de vida» e «indiferencia y extenuación de los ánimos», las guerras también fueron «guerras diplomáticas de gabi-

nete», auténticas «guerras burla». Las guerras se hacían «con cierto espíritu cortesano y con una gracia de gabinete», casi como para que los príncipes y sus ministros mataran el tiempo, y los únicos que las tomaban en serio, porque no tenían más remedio, eran quienes se dejaban la piel en ellas. Los disturbios de Francia habían traído a la actualidad «la idea, caída en desuso, de la verdadera guerra», demostrando la imbatibilidad de un ejército inspirado en un ideal y la superioridad, respecto a los ejércitos tradicionales, de una «violencia» que fuera «violencia popular» (Arndt, s.d., pp. 59-60, 62-63).

Al hacer un balance de la sublevación del pueblo español que, con armas rudimentarias, había logrado traer en jaque durante mucho tiempo a la mayor máquina bélica nunca vista y a un ejército envuelto en un halo de imbatibilidad, Arndt observa:

> En primer lugar, aunque la entrada en el país que se quiere someter es muy fácil, sin embargo es imposible que el agresor consiga movilizar, en relación con su poder, a las mismas masas que el agredido; de hecho, el segundo permanece cerca de su centro, mientras que el primero se aleja de él en cuanto cruza la frontera. Esta proximidad al centro equivale para el agredido a un aumento, como mínimo, de un tercio de la masa de su pueblo. En segundo lugar, con pueblos no degenerados, los estímulos y las motivaciones para luchar hasta el final son más fuertes para el agredido que para el agresor. En el caso del agredido está en juego lo más grande (el honor, la fama, la libertad, la independencia), que empuja al sacrificio a los hombres de ánimo noble; de suerte que la rabia, el odio y la desesperación aumentan necesariamente las fuerzas del agredido hasta límites increíbles. Al agresor, en cambio, le empujan bien la fuerte voluntad de un conquistador obstinado, bien un viejo antagonismo y rencor entre las dos naciones en guerra, bien el afán de rapiña: estímulos todos ellos fuertes, pero débiles en comparación con los otros. Porque la lucha por la vida y por la muerte y las derrotas en ambos bandos frenan los dos primeros estímulos, mientras que el tercero, el placer de la rapiña, pierde su aguijón cuando se comprueba que el conquistador, en un país dispuesto a luchar hasta el aniquilamiento, podrá encontrar desiertos abandonados por los hombres, pero ningún tesoro (Arndt, 1953b, p. 85).

En su elogio del pueblo en armas, Arndt contrapone la milicia territorial a la plaga de los ejércitos permanentes que, con su elevado coste, desangran a la población e, incluso cuando no están formados por mercenarios (a menudo extranjeros y ajenos a la causa de la nación, como ocurría en tiempos de Federico II), siempre son «algo separado del pueblo», un cuerpo que la mayoría de las veces desprecia a los civiles por espíritu de casta. La milicia, en cambio, «es el ejército de la patria, pertenece totalmente a la patria y al pueblo, de modo que tras unas semanas de ejercicios militares puede volver al seno del pueblo, a las ocupaciones y los trabajos normales».

También es más fuerte que el ejército tradicional, pues concentra «todas las fuerzas espirituales y físicas de todo el pueblo» y consigue movilizar una masa superior que, pese a no estar bien adiestrada, compensa esta desventaja con su moral más alta. «En efecto, lo que nace del sentimiento, del amor y el odio de todo un pueblo, obviamente debe poseer mucho más nervio y sustancia que lo que es fruto de sutiles ardides de gabinete y maquinaciones cortesanas o diplomáticas». Además, la milicia territorial no se presta a ser el instrumento de una guerra injusta y de conquista, como sucede con los ejércitos permanentes. En este sentido, además de las ventajas antes citadas, «puede ser un freno, un obstáculo, un instrumento para domar la tiranía, la furia conquistadora y la violencia» (Arndt, s.d., pp. 64-72, 58). La guerra del pueblo también es el asunto del drama de Kleist *La batalla de Arminio*. Los jefes germanos observan atónitos el comportamiento de Arminio, protagonista del drama y héroe de la resistencia contra los romanos, que «en vez de perseguir con arrojo a las legiones, las lleva a sus bosques como por juego» (vv. 18-19): hay que evitar la batalla campal, recurrir a la guerrilla y aplicar la táctica de la tierra quemada. Adelantándose al avance de las tropas romanas, es preciso trasladar a toda la población civil y «arrasar los campos, sacrificar el ganado, incendiar las aldeas», sin dudar el sacrificar los bienes materiales con tal de salvar la «libertad» (vv. 375-381, 387-388). En otras palabras, se trata de desencadenar la «guerra sin límites» contra los invasores y de «armar a todo el pueblo». Arminio-Kleist es consciente de que tiene algo que aprender de los romanos-franceses, cuyos ejércitos han sido invencibles durante mucho tiempo porque estaban armados de «espíritu» (vv. 1484, 1829 y 290), y por tanto mucho más

motivados que los siervos asalariados de las guerras del Antiguo Régimen.

3.11. La paz perpetua, ¿de programa político a utopía?

Como vemos, el llamamiento a la guerra del pueblo contra el invasor no corta los lazos con la revolución que prometió la paz perpetua. El caso de Fichte es especialmente significativo. El gran teórico de la guerra del pueblo permanece fiel, pese a todo, al ideal de la paz perpetua, prestándole la mayor atención hasta el final. Prueba de ello es, en particular, la *Doctrina del derecho*, una lección pronunciada en 1812 (entre la primavera y el principio del otoño), es decir, dos años antes de su muerte.[2] En la primavera de este año Napoleón está ocupado en los preparativos febriles para la invasión de Rusia, que empieza entre el 24 y el 25 de junio. El filósofo llega a una conclusión desconsolada: no hay conquista que pueda aplacar por mucho tiempo un expansionismo insaciable, y no hay pacto o armisticio que resulte fiable y duradero. En *Los caracteres de la edad contemporánea*, publicado seis años antes, afirma que el «equilibrio» militar entre las grandes potencias es el modo de asegurar una paz relativamente estable. Pero los últimos acontecimientos internacionales demuestran cuán ilusoria es esta creencia. La bandera del «equilibrio de poder» *(Gleichgewicht der Macht)* ha servido para camuflar el plan de agresión. Así es como un estado trata de engañar a otro: «Mira, no puedo hacer nada contra ti [dado que el supuesto "equilibrio de poder" neutralizaría las intenciones agresivas de los contendientes]; si el otro me cree, se tranquiliza, y nosotros nos aseguramos la ventaja». En realidad –parece que quiere decir Fichte– creer en la teoría del equilibrio es algo que ya altera el equilibrio en beneficio de quien agita esta consigna de un modo instrumental.

Una vez más, el filósofo está aludiendo a Napoleón, cuyo comportamiento a lo largo de las etapas que han jalonado su expansión por Alemania y Europa se describe así: «Me apodero solo de algunas

2. Es un manuscrito con partes fragmentarias. Utilizo aquí la edición incluida en Fichte (1980).

provincias ajenas. De ahora en adelante son mías y de nadie más. Ahora volvemos a descansar y reparamos los daños que esta ganancia evidentemente nos ha causado, hasta que se presente la ocasión favorable para volver a empezar» (Fichte, 1980, § 20, p. 171). ¡No hay equilibrio que resista! Las relaciones de fuerza reales, sometidas a cambios incesantes, no deben perderse nunca de vista. Solo si tiene en cuenta constantemente esta verdad (y la enseñanza de Maquiavelo como maestro de la sospecha), un estado puede evitar sorpresas muy dolorosas (Fichte, 1980, § 20).

Pero entonces, ¿cómo se puede acabar con la anarquía y la ley del más fuerte en las relaciones internacionales? En lo referente a la «paz perpetua», la *Doctrina del derecho* de 1812 reproduce párrafo a párrafo el *Fundamento del derecho natural* de 1796, pero con cambios apenas perceptibles en una lectura apresurada y en realidad de gran calado. Puede ser útil al respecto someter a un cotejo sinóptico algunos párrafos de la sección que ambos textos dedican al derecho internacional *(Völkerrecht)*:

En la medida en que esta Liga se extiende *(verbreitet)* y abarca *(umfasst)* toda la superficie terrestre, surge *(tritt … ein)* la **paz perpetua *(ewiger Friede)***, única relación legal entre los estados; mientras que la guerra, si la hacen estados que son jueces de sí mismos, puede dar la victoria tanto a la ilegalidad como al derecho (FGN, § 20).

Ahora bien, si poco a poco todos los estados entrasen *(träten)* en esta Liga, brotaría *(entsände)* la paz segura y perpetua *(sicherer und ewiger Friede)* […]. La paz segura *(sicherer Friede)* es la única relación legal entre los estados, mientras que la guerra, si es entre estados que son jueces de sí mismos, puede dar la victoria tanto a la ilegalidad como al derecho (Fichte, 1980, § 19).

He puesto entre paréntesis el texto alemán donde ha habido cambios fundamentales. El ideal de la Liga Universal de Naciones y de la paz perpetua ha pasado del indicativo al subjuntivo. La expresión «paz perpetua», que en el texto de 1796 se destacaba en negrita, ya no lo está; es más, tiende a desaparecer, sustituida por «paz segura». Estamos claramente en presencia de un reajuste; dicho de otro modo: el ideal que la revolución francesa, con el derrocamiento del régimen

feudal y las guerras de gabinete provocadas por él, había puesto en marcha para llevarlo a la meta de su realización concreta, queda relegado de nuevo a un futuro remoto y problemático, mientras que en el terreno propiamente político el único programa realista parece ser el de la paz más o menos segura.

Sigamos con el cotejo sinóptico:

La Liga debe ser capaz de ejecutar su sentencia. Esto sucede, como se desprende claramente de lo que acabamos de decir, mediante una guerra para aniquilar al estado condenado por el tribunal de la Liga. De modo que la Liga tiene que estar armada. Podría plantearse la cuestión de si debe existir un ejército permanente de la Liga, o si en el caso de guerra real debe crearse con la aportación de los estados federados un ejército encargado de ejecutar la sentencia. Como *cabe esperar que pocas veces y luego nunca más se dará un caso de guerra, yo me inclinaría por la segunda solución. En efecto, ¿para qué crear un ejército permanente de la Liga si lógicamente debería permanecer casi siempre ocioso?* (FGN, § 18).	La Liga debe ser capaz de ejecutar su sentencia. Esto sucede mediante una guerra para aniquilar al estado condenado. De modo que la Liga tiene que estar armada y en caso de guerra debe crearse, con la aportación de los estados federados, un ejército encargado de ejecutar la sentencia (Fichte, 1980, § 18).

Mi cursiva llama la atención sobre unos pasajes de 1796 eliminados en 1812: de ellos se desprende una esperanza tan fuerte en el logro de la paz perpetua que a veces roza la certidumbre.

Por último:

La imposibilidad absoluta de que la Liga de los Pueblos pronuncie una sentencia injusta […] no es demostrable, como tampoco es demostrable en el derecho público la im-	Pero se dirá: basta con echar un vistazo al mundo real; quien lo conoce a buen seguro no recomendará tal alianza de estados. Porque no es en absoluto imposible:

posibilidad absoluta de que el PUEBLO REUNIDO pronuncie una sentencia injusta. Mientras no aparezca en la tierra la razón pura en persona para desempeñar la función de juez, tiene que haber un juez supremo que, siendo finito, puede equivocarse o tener mala voluntad. El reto entonces consiste en encontrar uno del que menos haya que temer eso, y dicho juez es la NACIÓN en lo referente a las relaciones entre los ciudadanos, y la descrita Liga de los Pueblos en lo referente a las relaciones entre los estados (FGN, § 19).

1. que la Liga pronuncie igualmente una sentencia injusta. Esta *imposibilidad no es absolutamente (durchaus) demostrable*, como tampoco lo es la imposibilidad de una sentencia injusta por parte del gobierno *(Regent)*, como hemos visto antes;

2. que en la Liga dicten ley las voces de los poderosos y solo se preocupen del interés exterior; que las fuerzas de la Liga, por tanto, controladas por los miembros poderosos, podrían convertirse ellas mismas en el modo de sojuzgar a los más débiles, en un auténtico brazo armado de la injusticia contra el que solo nos resta elogiar las actuales relaciones sin Liga (Fichte, 1980, § 20, pp. 167-168).

El texto que he resaltado en cursiva indica el primer cambio: «La imposibilidad absoluta de que la Liga de los Pueblos pronuncie una sentencia injusta» ha pasado a ser simple «imposibilidad», mientras que dicha imposibilidad, que antes «no es demostrable», ahora «no es absolutamente demostrable». En segundo lugar, el peligro de que la Liga, que debería garantizar la paz, pronuncie sentencias injustas, es real; es más, el peligro de que la Liga llegue a ser un instrumento de prevaricación es tan grande que cabe preguntarse si no será preferible el *statu quo*.

Se comprende que Fichte tenga dudas sobre la conveniencia de la Liga en un momento en que la Francia imperial, después de haber tejido un robusto sistema de alianzas subordinadas a ella, pregonando la *pax* napoleónica como sinónimo de la paz misma, se sirve de las fuerzas coaligadas bajo su dirección para acallar cualquier oposición o resistencia al proyecto de «paz» promovido por París. Mientras el filósofo escribe *Doctrina del derecho*, ¿acaso no está en marcha la invasión de Rusia con la participación de los estados vasallos de Francia?

¿Y Napoleón no ha creado el *Rheinbund*, la Liga o Confederación del Rin, aparentemente para asegurar paz y tranquilidad a Alemania y en realidad para someterla a su imperio? La Liga (*Bund*) que en 1796 debía garantizar la paz perpetua, ¿no corre el riesgo ahora de convertirse en una especie de *Rheinbund* de dimensiones europeas o mundiales?

Por último, han desaparecido las referencias al «pueblo reunido» y a la «nación» (para evidenciarlo he recurrido en este caso a las versalitas). La soberanía popular ha perdido ese carácter de garantía en lo interno e, indirectamente, en lo internacional que aún tenía en 1796: la dolorosa experiencia de los últimos acontecimientos franceses ha dejado su marca. Al igual que la confianza en el logro de la paz perpetua, merma no la adhesión (inquebrantable) a los ideales de la revolución, sino la convicción de que el derrocamiento del régimen feudal conduciría sin ningún género de dudas a un orden finalmente libre del flagelo de la guerra.

¿Y entonces? La condición para que la paz perpetua se haga realidad es que, por encima de las disputas entre estados, exista una real e imparcial «voluntad jurídica, dotada de poder coercitivo». ¿Cómo se puede lograr? «Se puede decir que esta voluntad debería quedar instituida en la Liga de los Pueblos. Pero ¿cómo llegar a esto? Es una tarea insoluble [que por tanto pedimos] al divino gobierno del mundo. Hasta entonces, sin embargo…» (Fichte, 1980, § 20, p. 171). Hasta entonces solo resta atenerse al cálculo de las relaciones de fuerza, solo resta tener en cuenta el *bellum omnium contra omnes* que preside las relaciones internacionales. Se mantiene el ideal de la paz perpetua, pero no ejerce una influencia apreciable en los actos concretos de los estados.

En la segunda mitad del siglo XIX Federico Engels señalará que con Napoleón la paz perpetua prometida por la revolución francesa acaba convirtiéndose en lo contrario, en una serie ininterrumpida de guerras de expansión y conquista (cf. *infra*, § 7.5). También el último Fichte, dolorosamente, tiene que reconocerlo. Su parábola filosófica, que empieza anunciando con aplomo y entusiasmo la transformación de la utópica paz perpetua en un proyecto político concreto, termina con una admisión melancólica y resignada: dejando atrás las esperanzas enfáticas o las ilusiones de otra época, la paz perpetua vuelve a ser

una utopía o por lo menos un ideal de la razón (en el sentido kantiano de la palabra) que, si bien merece ser perseguido con constancia y fidelidad, nunca será una realidad completa, por lo menos en un futuro más o menos próximo.

3.12. Paz perpetua y guerra del pueblo, de Fichte al siglo XX

Pese a su desengaño parcial, o quizá por eso mismo, en el último Fichte la reflexión sobre el asunto de la guerra y la paz se ha vuelto más rica y madura. Las preguntas que surgen inevitablemente encuentran ahora una respuesta más articulada. ¿Por qué tiene que haber siempre una guerra, abierta o latente, entre estados? Por un lado influye negativamente el orden interno, la «imperfección del derecho en los estados», pero también es preciso tener en cuenta el carácter de «las relaciones entre los estados». Como todos parten de la premisa de la «injusticia general», del principio de que hace falta «fortalecerse en previsión del ataque que tarde o temprano se producirá», todos se ven obligados a emplear a fondo sus recursos en la preparación de la guerra, y a exprimir a la población con estos preparativos. Por consiguiente, para atenuar o neutralizar el descontento y la protesta que podría estallar «hay que facilitar a los exprimidos *(Ausgesogenen)* un modo de enriquecerse a su vez mediante saqueos en el exterior; la mirada de la nación debe apartarse de las heridas internas y ser atraída por espléndidas hazañas exteriores». Por lo tanto, lo que provoca la situación de guerra permanente entre los estados es una combinación de factores internos y externos (Fichte, 1980, § 20, pp. 168-169).

¿Cuál es el aspecto principal? «¿Por dónde había que empezar la cura?» La respuesta de Fichte es: por el orden interno. En este sentido hay una clara continuidad con las esperanzas juveniles creadas por la revolución francesa. Las transformaciones sociopolíticas en el interior de los estados son las que pueden crear condiciones para el logro de la paz perpetua. Solo que ahora, más que en los estados de la vieja Europa, es primeramente en la Francia napoleónica donde deben producirse. En particular, la acusación va dirigida contra las guerras coloniales y neocoloniales que reducen la tensión social haciendo partícipes de los «saqueos en el exterior» a las masas populares, des-

lumbradas por el espectáculo de las «espléndidas» conquistas y operaciones guerreras. En estas condiciones, la causa de la paz es la causa de la erradicación de un régimen que necesita estructuralmente la expansión colonial y neocolonial. Es un régimen nuevo y moderno, no ya el Antiguo Régimen, el que debe ser erradicado. Ante esta situación completamente nueva, Fichte ya no se deja seducir por la exportación de la revolución: «Aspirad en primer lugar a ser el modelo de un estado justo en sí mismo. Esto por un lado es muy poderoso, y por otro estimulará a los estados vecinos que, viendo su felicidad, querrán ser igual de felices». Las necesarias transformaciones sociopolíticas dependen, en última instancia, de la iniciativa de cada país. Es más, cada estado también tiene interés y «derecho a su propia conservación como estado», y por tanto como entidad soberana e independiente, porque tiene un «plan de perfeccionamiento» peculiar que «debe ejecutarse sin interferencias». En cambio, cuando están sojuzgados, los estados «son arrojados a un terreno y un plan completamente nuevos» (Fichte, 1980, § 20, p. 169).

Una vez despejado el terreno de la hipótesis inicial de la exportación de la revolución, resulta más apremiante que nunca un problema: ¿cómo se puede acabar con un régimen basado en el expansionismo colonial y neocolonial que es el principal causante de la guerra? Mientras en el plano estratégico insiste en el objetivo de la paz perpetua marcado por la revolución francesa, en lo inmediato Fichte llama a la guerra del pueblo. Es la guerra que en esos momentos se recrudece en varios países invadidos por la Francia napoleónica, especialmente en Santo Domingo. Aquí, todo un pueblo, protagonista de la épica revolución que ha roto las cadenas de la esclavitud, pelea de un modo desesperado y coral y acaba venciendo al poderoso ejército cuyo mando ha encomendado Napoleón a su cuñado Charles Leclerc con la orden de restablecer por todos los medios el dominio colonial y la esclavitud negra. También en España, Egipto, Rusia y Alemania es más o menos frecuente el recurso a las milicias populares o irregulares, a emboscadas guerrilleras, a la táctica de tierra quemada que aísla y detiene al invasor, neutralizando su superioridad y prepotencia. Pero conviene aclarar que la primera expresión teórica de la «guerra del pueblo» surge en Alemania, en el país y el filósofo que más que ningún otro abrigó las esperanzas e

ilusiones de la paz perpetua creadas por la revolución francesa.

Puede parecer extravagante hablar a la vez de guerra del pueblo y de paz perpetua, pero no debe olvidarse que el primero que recurrió en Europa a la guerra del pueblo fue el país que en ese mismo momento enarbolaba la bandera de la paz perpetua. Recordemos, en particular, a Cloots que, cuando llama a todos los ciudadanos a enfrentar la muerte para rechazar al invasor, lanza la consigna: «¡Guerra breve, paz perpetua!» (cf. *supra*, § 1.1). Con esta historia tras de sí, proclamando al mismo tiempo el ideal de la paz perpetua y la consigna de la guerra del pueblo, el último Fichte tiende un puente hacia las revoluciones anticoloniales del siglo XX.

Para ser exactos, no se trata de un solo autor. El filósofo fue un intérprete excepcional de un gran movimiento político y conceptual. Entre finales del siglo XVIII y principios del XIX tienen lugar en Europa dos acontecimientos que inauguran la historia contemporánea e influyen, de distinta manera, en el ideal de paz perpetua; nos referimos, evidentemente, a la revolución francesa, pero también al movimiento antinapoleónico, un movimiento objetivamente anticolonial que se desarrolla en plena Europa y tiene su epicentro político y teórico en Alemania. Debido a la sombra de sospecha que el siglo XX arrojó sobre el movimiento antinapoleónico, al prevalecer una visión de la historia de Alemania que traza una grotesca línea de continuidad entre Arminio y Hitler, no se ha prestado la debida atención a los efectos revolucionarios de dicho movimiento.

A esta visión no logró sustraerse del todo ni siquiera la cultura marxista. Es emblemático el caso de Lukács. Considera que el Fichte teórico del movimiento antinapoleónico es un «náufrago» y tacha de «sumamente reaccionario», además de nihilista, al Kleist dramaturgo y poeta de dicho movimiento. Para demostrar la segunda acusación se remite a la *Batalla de Arminio* y al diálogo (acto V, escena IV) entre el general romano Publio Quintilio Varo (rodeado de enemigos, obligado a moverse en un terreno peligroso y desconocido) y una mandrágora *(Alraune)*, una especie de profetisa de la antigua mitología germánica que ha salido repentinamente del bosque. «Varo: ¿De dónde vengo? / Mandrágora: ¡De la nada, Quintilio Varo!... / V.: ¿Adónde voy? / M.: ¡A la nada, Quintilio Varo!... / V.: ¿Dónde estoy? / M.: A dos pasos de la tumba, Quintilio Varo, / ¡justo entre la nada

y la nada!» (vv. 1957-1979, *passim*). Según Lukács (1979, pp. 22-24), este diálogo da voz a un «nihilismo radical» y es la representación de la «soledad mortal de los individuos, separados entre sí por un abismo».

En realidad lo que se representa aquí es el aislamiento de los invasores ante un pueblo compacto, decidido a hacer el vacío a su alrededor y a rechazarles; lejos de ser una expresión de nihilismo, el diálogo en cuestión y el drama en general expresan una participación apasionada en la resistencia antinapoleónica. El drama de Kleist puede compararse con un texto escrito en Francia durante la ocupación nazi. Me refiero, obviamente, a Vercors y a su gran obra *Le silence de la mer (El silencio del mar)*. También en este caso el tema central es el aislamiento al que el pueblo oprimido somete al invasor, rodeado de un silencio obstinado, impenetrable y a su juicio totalmente incomprensible, un silencio, sin embargo, que no tiene nada que ver con el «nihilismo» y menos aún con el «nihilismo radical». Napoleón, por supuesto, no se puede comparar con Hitler, aunque al segundo le gustaba considerarse émulo del primero; las que pueden compararse legítimamente son las formas de lucha de liberación nacional que, en circunstancias muy distintas, hace frente a un poderosísimo ejército de invasión u ocupación, condenándolo a un aislamiento y una desorientación desesperantes.

El verdadero significado del drama de Kleist no se le escapa a un enemigo declarado e implacable del movimiento anticolonialista del siglo XX, Carl Schmitt. Con gran lucidez, esa lucidez que quizá solo el odio puede dar, define *La batalla de Arminio* como «la mejor obra poética de inspiración guerrillera de todos los tiempos», como una obra de profunda inspiración anticolonialista (no olvidemos que el guerrillero es el protagonista de las guerras anticoloniales) (Schmitt, 1981, pp. 5, 41).

¿Por qué canales influyeron en el siglo XX las sublevaciones y las guerras contra Napoleón? Otro de sus cantores excepcionales, además de Kleist, fue León Tolstói (en este caso con especial referencia a Rusia). *Guerra y paz* describe en términos épicos la guerra de guerrillas contra el ejército napoleónico de invasión, sometido al acoso desesperante de la quema de las cosechas por los campesinos y las emboscadas rápidas en la retaguardia. Es una guerra asimétrica entre la

máquina militar más poderosa de la época y un pueblo que sufre la ocupación y corre el peligro del sometimiento colonial: «¡Dichoso el pueblo que, en el momento de la prueba […] empuña el primer garrote que tiene a mano!». Es llamativo que quien hace este elogio de la guerra del pueblo (típica de las revoluciones anticoloniales) sea un escritor que cuando escribe la novela es ya un adalid de la causa de la paz y acabará siendo un profeta de la no violencia.[3]

La defensa simultánea del ideal de la paz perpetua y la necesidad inmediata de la guerra es más explícita en las revoluciones anticolonialistas del siglo XX. Para Lenin, que no en vano siente una gran admiración por el movimiento de lucha contra la ocupación napoleónica (cf. *infra*, § 7.4), la revolución de octubre, para acabar definitivamente con el flagelo de la guerra, primero tiene que desencadenar la guerra del pueblo contra el dominio colonialista-imperialista. Unos dos decenios después, en la China ocupada y salvajemente sometida por el imperialismo japonés, mientras levanta para un futuro que no considera muy lejano la bandera de la paz perpetua, Mao Zedong invoca y organiza la guerra del pueblo para lograr la independencia nacional (cf. *infra*, § 6.5). Tanto en Lenin como en Mao ha ejercido una profunda influencia Clausewitz, de quien conocemos su relación con el último Fichte y cuya «fórmula de la guerra como continuación de la política contiene ya en embrión una teoría del guerrillero» (Schmitt, 1981, p. 5).

3. Cf. Tolstói (1974), p. 1208 (libro IV, III parte, cap. I), en lo referente al «garrote»; pp. 1205-1210 (libro IV, III parte, cap. I) en lo referente a la «guerra del pueblo» (*guerra popolare* en la traducción italiana).

4

La paz perpetua, de la revolución a la Santa Alianza

4.1. Novalis y la Santa Alianza

A lo largo de su evolución, en cada etapa del atormentado ciclo histórico que inicia en 1789 y termina (poco antes de la muerte del filósofo) con la derrota de Napoleón en Leipzig, Fichte se ve obligado a releer y reinterpretar el tema de la paz perpetua. Pero ignora una versión de dicho ideal elaborado en contraposición directa a la revolución francesa y en polémica con ella. Como reacción a los desórdenes provocados por la revolución y a las guerras que la siguen, en los círculos conservadores cunde la añoranza de la cristiandad medieval, míticamente transfigurada como sociedad libre de los conflictos sangrientos que caracterizan el mundo moderno y contemporáneo.

En 1799, mientras Fichte propone la exportación del orden nacido con el derrocamiento del Antiguo Régimen para acabar con el flagelo de la guerra, Novalis expone una visión completamente distinta (opuesta, de hecho) de la «paz perpetua». El poeta, escritor y filósofo alemán, que ha leído y apreciado la requisitoria de Burke contra la revolución francesa (Novalis, 1978b, p. 279), recurre para censurarla justamente al tema de la promesa de paz perpetua. No serán los desórdenes políticos ni las ingenierías constitucionales los que eliminen el flagelo de la guerra. Al contrario, hay que acabar con todo esto para volver al mundo que, ya antes de ser arrollado por la revolución, había sufrido el embate de la Reforma protestante y la Ilustración. Tal es el motivo de fondo del ensayo *La cristiandad o Europa*. Escrito en 1799, primero tuvo una circulación limitada entre sus amigos y no se publicó hasta 1826, es decir, en los años de la Restauración. El breve texto termina invocando «el tiempo sagrado de la paz perpetua» (No-

valis, 1978a, p. 750). Pero –quede claro– esta meta solo se puede alcanzar transitando hacia atrás el desastroso itinerario recorrido a partir de la Reforma:

> Quién sabe si estamos realmente hartos de la guerra; sea como fuere, la guerra no cesará hasta que no se empuñe la palma que solo un poder espiritual puede ofrecer. Correrán ríos de sangre en Europa hasta que las naciones, conscientes de la horrible locura que las hace girar en el vacío y conmovidas y amansadas por una música sagrada, se acerquen en variopinta mezcolanza a los altares de antaño, promuevan obras de paz y celebren un gran banquete de amor como fiesta de la paz, vertiendo cálidas lágrimas sobre los campos de batalla aún humeantes. Solo la religión puede despertar a Europa, dar seguridad a los pueblos y devolver a la Cristiandad, con un nuevo esplendor visible en la tierra, su antiguo oficio de garante de la paz (ibíd., p. 749).

Con Mirabeau la revolución francesa había prometido la «fraternidad universal». Kant y Fichte, haciéndose eco de este motivo, habían propuesto respectivamente un «orden cosmopolita» y una «Liga de las Naciones», o sea, un «estado único» que garantizara la paz perpetua. A juicio de Novalis el anhelado «estado de los estados», esa especie de «doctrina de la ciencia metida a política» –clara referencia irónica al filósofo de la *Doctrina de la ciencia*, Fichte–, y la paz y la fraternidad entre las naciones solo podrán ser el fruto de un ambicioso proyecto contrarrevolucionario que, retrocediendo a épocas lejanas, acabe con la «anarquía religiosa» de la Reforma que «de un modo irreligioso recluyó la religión en fronteras estatales» y la privó de su «interés cosmopolita» y de su «gran influencia política de promoción de la paz». Esta involución dolorosa y trágica fue consolidada por una «paz religiosa» entre el protestantismo y el catolicismo asentada sobre bases falsas y precarias: cerró en falso la herida y así «declaró permanente un gobierno revolucionario». La Reforma se adelantó así a la dinámica de la revolución francesa, como una suerte de revolución permanente incapaz de llegar hasta el final y menos aún de traer la paz a Europa y al mundo. La paz y la armonía solo dejarán de ser un sueño cuando la cristiandad vuelva a ser «una sola Iglesia visible, más allá de las fronteras estatales» y «la nueva Jerusalén sea la capital del mundo» por fin unificado (Novalis, 1978a, pp. 748, 736-737, 750).

No hay duda, el significado del ideal de la paz perpetua ha cambiado completamente. Ya no hay rastro del *pathos* antifeudal, antiabsolutista y revolucionario. Al contrario, es evidente la polémica contra el ciclo revolucionario que ha derribado el Antiguo Régimen. Es un ciclo ahora condenado en todo su desarrollo, desde la sublevación de los «insurgentes» del protestantismo hasta la revolución francesa, vista como la «segunda Reforma» o como un «protestantismo mundano». Las «guerras destructivas» estallan en Europa cuando se rompe la unidad católica medieval, y la única forma de superarlas es restablecer dicha unidad (Novalis, 1978a, pp. 736, 742-743, 734). Como indica el propio título de la obra, se hace hincapié en la idea de Europa e incluso en la «humanidad europea», que debe «despertar» para lograr la «reconciliación y la resurrección» (Novalis, 1978a, pp. 740, 748, 750). Los «demás continentes» miran a Europa, que debe desempeñar una función hegemónica, de ahí la aprobación de la expedición napoleónica en Egipto, o del «acercamiento [de Europa] a Oriente mediante las nuevas relaciones políticas». Como vemos, el ideal de paz perpetua ahora no excluye las guerras para proclamar o reforzar la función dirigente de la «humanidad europea». Novalis es consciente de este aspecto, de modo que sugiere que se dé consistencia y vitalidad al «estamento de los soldados» con la introducción de una medida semejante al celibato que tuvo el mérito de salvar, pese a todo, al clero católico (Novalis, 1978a, pp. 750, 744, 736).

En los años de la Restauración, la utopía-ideología de la paz perpetua formulada por Novalis deja de ser una lastimera añoranza de un tiempo pasado y feliz para desempeñar un papel político directo y activo. La Santa Alianza se sirve de ella para justificar su política de intervención contrarrevolucionaria (Dilthey, 1929, p. 298). Como sabemos, Novalis habla de «una sola Iglesia visible, más allá de las fronteras estatales». Los tres monarcas firmantes del tratado de la Santa Alianza declaran que se consideran «compatriotas en cualquier ocasión y cualquier lugar» y a sí mismos y a sus súbditos «miembros de una misma nación cristiana»; por lo tanto se comprometen a prestarse «asistencia» mutua, sin dejarse limitar por las fronteras estatales, dado que la «nación cristiana» en última instancia no tiene «realmente más soberano que aquel a quien pertenece por sí mismo el Poder», es decir, el Omnipotente (cit. en Romeo, Talamo, 1974, vol. 2, p. 263).

Con arreglo a esta lógica y esta doctrina, la Santa Alianza considera que tiene no solo el derecho sino también el deber de intervenir militarmente contra cualquier revolución que ponga en cuestión el orden establecido. Así se motiva la intervención en España, que anula la constitución que Fernando VII se había visto obligado a jurar en 1820 tras la sublevación encabezada por el coronel Rafael Riego. La obligación de restablecer el orden público y la «paz perpetua» pasa por encima del principio de la soberanía nacional. Es algo así como la *res publica christiana* con que soñaba en Francia el abate Saint-Pierre frente a los bárbaros de fuera y la subversión de dentro.

Esta ideología también ejerce una influencia más allá del círculo de seguidores y defensores en sentido estricto de la Santa Alianza. En la *Doctrina del estado*, publicada póstuma pero escrita en los años de la Restauración, Schleiermacher explica que para lograr la «paz perpetua», más aún que una «Liga de estados» lo que se necesita son normas de comportamiento enraizadas en la costumbre y el sentimiento de los pueblos y sus gobernantes: «Si en algunos estados cunde el desorden, todos los demás se alían para sujetarlos». Esta es la regla que se aplica en la Confederación Germánica y podría adoptarse para las relaciones internacionales en general. Así puede alcanzarse «el objetivo de la paz perpetua»; y dicho objetivo, «en la historia más reciente», se está acercando «a pasos agigantados» una vez que se hayan sofocado las «perturbaciones francesas», unos desórdenes revolucionarios que siguen estallando en París (Schleiermacher, 1967, vol. 3, pp. 565-566 y nota). En este caso la erradicación de la guerra no es el resultado de la revolución, sino de la contrarrevolución.

Pero es solo un corto entreacto. El texto de Novalis se publica apenas cuatro años antes de que la revolución de 1830 liquide de hecho la Santa Alianza y cuando desde hace más de una década circula el libro en que Constant evoca el triunfo de la paz perpetua, pero no gracias al renacimiento de la cristiandad europea sino, como veremos, a la difusión del comercio.

4.2. «Espíritu burgués» y guerra en el análisis de Hegel

Hegel no tarda en criticar duramente la visión de Novalis y la

Santa Alianza, aunque lo hace más en sus lecciones que en sus textos publicados. Ocho años más joven que Fichte, Hegel, sobre todo gracias a su sólido sentido de la historia, nunca ha compartido las esperanzas enfáticas ni las ilusiones de aquel. Es bien conocida la admiración por la «espléndida aurora» de la revolución francesa que expresan, todavía en los años de la Restauración, las *Lecciones de filosofía de la historia* (Hegel, 1919-1920, p. 926). El significado histórico de alcance mundial y los resultados irreversibles logrados por dicha revolución están fuera de discusión; pero entre ellos no figura el logro del ideal de la paz perpetua, no ya por la resistencia de los países del Antiguo Régimen y la coalición dirigida por Gran Bretaña, sino en primer lugar por la dialéctica interna del orden creado por la revolución francesa y por la naturaleza de las relaciones internacionales.

Aunque Hegel, durante algún tiempo, se deja arrastrar por el entusiasmo de Kant y Fichte, es un periodo muy corto, al que corresponde la carta que recibe el filósofo en sus años juveniles, concretamente en agosto de 1798:

> Sin duda, queridísimo amigo, nuestro crédito ha disminuido bastante. Los responsables de la Gran Nación han entregado los derechos más sagrados de la humanidad al desprecio y el escarnio de nuestros enemigos. No conozco ninguna venganza que sea adecuada a su delito (cit. en Rosenkranz, 1966, p. 112).

La carta podría expresar en parte los sentimientos de su destinatario, además, como es obvio, de los de su remitente. La confesión que podemos leer en la *Constitución de Alemania* de un año después tiene el sabor de una dolorosa confesión autobiográfica: el ciego «entusiasmo que reduce a un estado de dependencia» *(die Begeisterung eines Gebundenen)* es un «momento temible» del que se debe ser capaz de salir recuperando el sentido de la medida y el equilibrio crítico (Hegel, 1969-1979, vol. 1, p. 458). Por mucho entusiasmo que despierte una gran revolución, no hay que cerrar los ojos ante sus problemas y contradicciones. Ya hemos visto cómo un discípulo de Kant, en 1799, consideraba que los saqueos y abusos perpetrados por las tropas francesas de ocupación eran un precio pequeño por la «paz perpetua» (cf. *supra*, § 2.4). Todo hace pensar que no era una voz aislada: pese al evidente expansionismo del país vecino, en Alemania cundía un

fuerte descontento por las persistentes condiciones feudales y todavía resultaban creíbles las esperanzas, las promesas y las declaraciones que llegaban de París, de la ciudad donde se había producido un épico vuelco histórico. Esto era lo que Hegel llamaba un «entusiasmo que reduce a un estado de dependencia».

Contemporánea de la carta en cierto modo "entusiasta" recibida por Kant es *La constitución de Alemania*. En ella se invita a reconocer la realidad: Francia ha desencadenado guerras de rapiña, pero estas guerras no son una traición a los ideales originarios ni desviaciones ocasionales, y menos aún suponen una vuelta al pasado y una recaída en el Antiguo Régimen. En realidad estamos en presencia de una política nueva que responde a una lógica férrea y debe ser analizada: las anexiones territoriales del gobierno de París son expresiones del «espíritu burgués», de una política guiada «exclusivamente por el cálculo». A semejanza del «burgués que, con su trabajo, ha amasado penosamente sus riquezas, moneda a moneda», «la república francesa se basaba rigurosamente en unos principios generales, los aplicaba con su fuerza hasta en los más mínimos detalles y aplastaba bajo esos principios todos los derechos y las situaciones particulares» (Hegel, 1969-1979, vol. 1, pp. 565-566). Hay una relación estrecha entre política interior y exterior: la burguesía, la nueva clase que ha tomado el poder en París, no tiene la menor intención ni el menor interés en lograr la paz perpetua, como esperan los revolucionarios alemanes, cegados por un entusiasmo acrítico.

Es verdad, Napoleón (que por ahora se llama Bonaparte) «ha donado a la república de San Marino un par de cañones», pero solo para tener «ocasión de llenarse la boca con la fama de respetar las repúblicas» (ibíd., vol. 1, p. 564). Porque si se le pone a mano algo sustancioso, no deja que los escrúpulos le detengan. Sus guerras son, sin ninguna duda, de conquista y rapiña, no pretenden ayudar a los pueblos en su lucha por el progreso, como asegura la propaganda oficial, sino que obedecen a una despiadada lógica burguesa de acumulación de riqueza.

Hegel saca una conclusión general: cuando se examina la política de un estado es preciso distinguir bien entre declaraciones públicas y objetivos reales; sería el colmo de la ingenuidad creer a pies juntillas los «bandos» y los «documentos oficiales» (ibíd., vol. 1, p. 540). Antes

que Fichte, Hegel descubre a Maquiavelo y lo lee no solo como el autor que ayuda a pensar el problema de la defensa de la independencia nacional y la soberanía estatal, sino también como un maestro de la sospecha en el ámbito de las relaciones internacionales. Lamentablemente, ninguno de los dos aspectos se han asimilado realmente en Alemania: «La voz de Maquiavelo se ha apagado sin dar ningún resultado» (ibíd., vol. 1, p. 558). Esta expresión de desencanto coincide con un momento en que el entusiasmo que cunde en Alemania por la revolución francesa se traduce en menosprecio al autor de *El Príncipe*. Durante mucho tiempo Herder, Hölderlin y el propio Fichte hablan de él en términos peyorativos. Solo cuando el expansionismo del país que ha anunciado el fin de las guerras de conquista e incluso el advenimiento de la paz perpetua es ya patente e innegable, solo entonces se vuelve a descubrir la enseñanza de Maquiavelo (Losurdo, 1997a, cap. VI, § 4).

Mientras Hegel, por un lado, invita a tener una visión más realista de la revolución francesa, no ahorra críticas a quienes, en Alemania, no aciertan a comprender la grandeza de lo acaecido en el país vecino y añoran tiempos pasados. Ellos «son incapaces de ver […] la verdad que está en el poder» (Hegel, 1969-1979, vol. 1, p. 529). Es inútil denostar al ejército napoleónico sin preguntarse al mismo tiempo por el motivo de sus victorias, sin buscarlo también en el país vencido y sometido, en su persistente fraccionamiento estatal, en sus relaciones feudales, en sus heridas incurables. No puede haber una regeneración nacional de Alemania mediante una vuelta al pasado o aferrándose a «venerables» instituciones históricas que el propio desarrollo histórico ha derribado o puesto en entredicho. Si para el ala reaccionaria el movimiento de liberación nacional y el odio a los franceses y a la revolución son inseparables, para Hegel está fuera de discusión que Alemania solo podrá formar un estado nacional unitario si hace suyas y aprende las lecciones del desarrollo burgués moderno, «los progresos de la razón y la experiencia de las convulsiones de la libertad francesa» (ibíd., vol. I, pp. 554-555).

Sea como fuere, hay un aspecto fundamental que Hegel siente la necesidad de reafirmar en 1803-1804, justo cuando el poder de Napoleón está en su apogeo y no pocos imaginan que este triunfo es el preámbulo de un futuro luminoso y sin conflictos: «Una unión uni-

versal de pueblos por la paz perpetua sería el dominio de *un* pueblo, o sería un solo pueblo; la individualidad de los pueblos quedaría anulada; monarquía universal» (Hegel, 1969, pp. 260-261). La *pax* napoleónica, o «paz perpetua» *sub specie napoleonica*, no es la hermandad que proclaman los «bandos» y los «documentos oficiales» de París y como creen ingenuamente quienes no han pasado por la escuela maquiaveliana de la desconfianza, sino la dominación y el sometimiento universal.

4.3. Régimen representativo y «ardores» guerreros

Hemos visto la contradicción de fondo que existe en el planteamiento de Kant y Fichte sobre la paz perpetua: ambos confían en la realización de este ideal tras el derrocamiento del Antiguo Régimen y el absolutismo monárquico, pero luego acaban censurando sobre todo a un país (Gran Bretaña) donde el desarrollo económico y comercial ha suplantado al mundo feudal y la revolución política ha impuesto un régimen representativo. Hegel resuelve esta contradicción poniendo en evidencia desde el principio que los dos protagonistas del largo ciclo de guerra inaugurado con la revolución francesa son los dos países más modernos y desarrollados de Europa. Francia y Gran Bretaña se enfrentan en esta especie de guerra mundial que se extiende también por África (con la expedición de Napoleón a Egipto) y el continente americano (con el intento del gobierno inglés de aprovechar la rebelión de los negros de Santo Domingo para poner en apuros a sus rivales). Esta «lucha decenal» y este «juego sangriento» –así se expresa en 1799 *La constitución de Alemania* (Hegel, 1969-1979, vol. 1, p. 572)– son reveladores: la guerra no es el producto del atraso económico y político.

En Berlín –ya ha terminado el ciclo de veinte años de guerras– el filósofo hace un balance histórico:

> Se piensa que los monarcas y los gabinetes están más sometidos a las pasiones que las cámaras […] a menudo, sin embargo, naciones enteras se entusiasman más aún que sus monarcas. En Inglaterra, en más de un caso la nación entera ha instado a la guerra […]. Solo

> después, apagados los ardores, surgió la conciencia de que la guerra era inútil, innecesaria, y que se había empezado sin calcular los medios de que se disponía (Hegel, 1973-1974, vol. 4, pp. 738-739).

La experiencia histórica ha desmentido la tesis, defendida en particular por Kant y el primer Fichte, de que la guerra desaparecería cuando quien la decidiera no fuese el monarca absoluto, resguardado de cualquier peligro, sino los representantes elegidos por el pueblo, destinado a sufrir en su propia piel las desgracias y miserias causadas por el recurso a las armas. En realidad el ardor guerrero de Gran Bretaña (y de la Cámara de los Comunes) no fue inferior al de las cortes de Austria y Prusia, todavía en gran medida feudales.

La Francia revolucionaria y posrevolucionaria tampoco se quedó a la zaga:

> Se piensa que habría menos guerras si la decisión la tomaran las cámaras *(Stände)*, pero sucede exactamente lo contrario. Cuando está sancionado por la constitución, el elemento guerrero prevalece. Es sobre todo entonces cuando el pueblo se involucra en guerras. Las guerras en las que participan pueblos enteros suelen convertirse en guerras de conquista (Hegel, 1983b, p. 262).

Como deja clara la conclusión del pasaje citado, que habla de unas guerras con participación coral del pueblo que pasan de defensivas a ofensivas, aquí se está hablando de Francia. La declaración de guerra que prendió la mecha el 20 de abril de 1792 no la decidió el monarca (aunque intrigó entre bastidores para provocarla), sino la Asamblea Legislativa. Tampoco fue distinto el comportamiento de los órganos representativos del periodo termidoriano cuando las guerras, inicialmente defensivas, adquirieron un carácter expansionista.

Hegel refuta así un argumento central de la reflexión sobre la paz perpetua inspirada por la revolución francesa. Para Kant, cuando una milicia de «ciudadanos en armas» sustituya a los ejércitos permanentes, la figura del soldado quedará incluida en la del ciudadano y así desaparecerá el peligro que representan los cuerpos armados separados, cuya profesión es la guerra y que por lo tanto acaban encarnando y fomentando el espíritu militar (cf. *supra*, § 1.5). También en este caso la experiencia histórica concreta ha dado un varapalo a las espe-

ranzas e ilusiones iniciales. Después de haber defendido espléndidamente a la Francia revolucionaria, la nación en armas fue el nervio de los ejércitos y las guerras de conquista de la Francia termidoriana y napoleónica. Por decirlo con palabras del curso 1817-1818: «Lo peligroso de armar a todo el pueblo para que defienda su independencia es que así se abandona el sistema meramente defensivo y se actúa de un modo ofensivo» (Hegel, 1983a, p. 192).

No es que el filósofo niegue validez a la nación en armas, pero es una medida a la que habrá que recurrir en circunstancias excepcionales, y en todo caso peligrosa. En *Elementos de la filosofía del derecho* (§ 326) Hegel observa:

> En cuanto entran en peligro el estado como tal y su independencia, el deber llama a todos los ciudadanos a defenderlo. Si la totalidad se ha convertido así en fuerza y es arrastrada al exterior desde su vida interna, entonces la guerra de defensa se convierte en guerra de conquista.

Esto nos lleva, obviamente, a la Francia revolucionaria y su existencia amenazada por la intervención de las potencias contrarrevolucionarias. La participación en la defensa de todos los ciudadanos aptos para llevar un arma salva la situación, pero dota a la nación agredida de una fuerza militar tan concentrada que aquella, a su vez, se pone metas mucho más ambiciosas que la independencia y se convierte en una potencia expansionista.

Dicho de otro modo: es preciso evitar que la excepción pase a ser la regla. Un pueblo que en cada «contienda entre estados», por limitada que sea, está en permanente movilización total, acaba teniendo un comportamiento de «conquistador» (Hegel, 1983b, p. 277), como le ocurrió a la Francia postermidoriana y napoleónica. En todo caso, contrariamente a la creencia de Kant y otros muchos, el recurso a la nación en armas no es una medida de la que quepa esperar la erradicación de la guerra y el logro de la paz perpetua.

4.4. Cómo el universalismo exaltado se convierte en su contrario

Los ejércitos franceses postermidorianos justifican su marcha ex-

pansionista apelando a unos valores (las luces de la razón, los derechos del hombre, la paz perpetua) que, en virtud de su universalidad, no tienen por qué respetar las fronteras estatales y la individualidad de las naciones. A juzgar por esta retórica, se diría que en Francia ya no se mueve nadie por intereses particulares y todos se guían por la universalidad. De modo que incluso «el robo de una propiedad» como lo es la anexión de la orilla izquierda del Rin que los franceses sustraen a Alemania (Hegel, 1969-1979, vol. 1, p. 458), se legitima con el argumento de la universalidad. Pero ¿se puede tomar en serio un universalismo que pretende disfrazar con bellas palabras un contenido empírico, un interés determinado y particular? ¿Y por qué la cultura alemana –como demuestran la carta de un discípulo de Kant enviada al maestro en 1799, que invita a pasar por alto los saqueos y abusos del ejército francés de ocupación en nombre de la «paz perpetua», y la teorización explícita que hace Fichte de la exportación de la revolución– se deja seducir tan fácilmente por un universalismo que en realidad es mero expansionismo?

A este respecto Hegel critica duramente la filosofía kant-fichteana: con su afán de pureza, ensalza una universalidad que ve el contenido empírico como una fuente de contaminación; pero como en el análisis de una situación histórica concreta es inevitable referirse a la empiría, a la particularidad de las circunstancias, de los sujetos y de los intereses en lucha, sin un control crítico un contenido empírico que incluso puede ser muy discutible y controvertido acaba subsumiéndose y considerándose expresión del universal. No se trata de un empirismo común, que expresa un contenido determinado en concurrencia o en contraste con otros contenidos determinados cuando se enfrentan intereses contrapuestos. No, ahora «la absolutez que está en el principio» se extiende a un contenido empírico determinado, disfrazado y elevado a la dignidad de absoluto. El «empirismo vulgar», o «empirismo absoluto», al despachar intereses particulares y determinados como expresiones de valores universales e indiscutibles, efectúa «una adulteración y un fraude» inaceptable no solo en el plano «científico», sino también en el «ético» (ibíd., , vol. 2, pp. 297, 403, 463-464).

Ahora podemos entender mejor el balance que hace Hegel del ciclo histórico iniciado en 1789. Al principio ve con recelo y hostilidad las guerras antinapoleónicas de liberación: no puede suscribir una

visión que, junto con la invasión procedente de París, condenaba en bloque al país que había derrocado el Antiguo Régimen. Pero ya en Heidelberg, en 1817, Hegel habla del periodo histórico comprendido entre el estallido de la revolución francesa y la derrota de Napoleón como de los «veinticinco años» que deben considerarse «sin duda los más ricos que ha tenido nunca la historia del mundo», así como «los más instructivos» (ibíd., vol. 4, p. 507). Poco después, en Berlín, cuando en las *Lecciones sobre filosofía de la historia* defiende a «la revolución francesa como acontecimiento de la historia universal», como etapa fundamental en la historia de la libertad entendida también como «independencia de la nación, como individualidad, frente a las demás», prosigue así:

> Con la enorme pujanza de su carácter, [Napoleón] se volvió luego al exterior, sometió a toda Europa y propagó por doquier las instituciones liberales. Jamás se cosecharon mayores victorias, jamás se dirigieron campañas más geniales; pero tampoco la impotencia de la victoria se mostró jamás con mayor claridad. […] La individualidad y la conciencia de los pueblos, religiosa y nacional, acabaron derribando a este coloso (Hegel, 1919-1920, pp. 937, 930-931).

Como demuestra la experiencia concreta y como pone en evidencia, ya entrados en materia filosófica, la transformación del universalismo abstracto en «empirismo absoluto», la universalidad concreta lo es en la medida en que «abarca la riqueza de lo particular» (Hegel, 1969-1979, vol. 5, p. 54), pero está ausente en el modo de proceder del imperio romano (y napoleónico) que, pese a alardear de espíritu tolerante, «encadena a los individuos con sus costumbres, y reúne en el Panteón del dominio mundial a todos los dioses y espíritus para crear con ellos una entidad universal abstracta». En su irresistible marcha expansionista, el «principio romano» (y napoleónico) despoja de «cualquier vitalidad» a las individualidades nacionales, frente a las cuales obra como «un destino ciego y una violencia férrea» (ibíd., vol. 12, pp. 338-339).

Es así como el filósofo puede legitimar tanto la revolución francesa y el fuerte impulso que había dado a las transformaciones sociopolíticas, cuyos efectos se habían advertido también en Alemania, como

la sublevación en Alemania y otros países contra una Francia que, con Napoleón, se había convertido en sinónimo de opresión nacional y saqueo semicolonial. Es un balance que brilla por su madurez y lucidez dialéctica.

4.5. Crítica de la «paz perpetua» y de las guerras de la Santa Alianza

Conviene ahora subrayar un aspecto que se suele pasar por alto: cuando Hegel sostenía la vacuidad del ideal o del sueño de la paz perpetua, analizaba al mismo tiempo las dos versiones que circulaban en su tiempo, la que había surgido con la revolución francesa y la que se esgrimía justamente para combatir las ideas y los movimientos inspirados por dicha revolución. Por supuesto, ambas versiones eran muy distintas, y no solo por su contenido político opuesto. La primera había impulsado un movimiento de masas, había expresado aspiraciones y esperanzas profundas y muy extendidas; la segunda, por lo general, se adaptaba al cálculo político de los gabinetes, los hombres de estado y los políticos. No obstante, las dos versiones tenían algo en común. Hegel las tenía presentes cuando en sus lecciones de filosofía del derecho de 1822-1823 condenaba las guerras emprendidas «en tiempos recientes» para «conquistar un estado y derogar su constitución», y las condenaba con tal severidad que hablaba al respecto de «guerra de aniquilamiento» *(Vertilgungsskrieg)* o «guerra de exterminio» *(Ausrottungskrieg)*, en todo caso de una guerra dictada por el «fanatismo» (Hegel, 1973-1974, vol. 3, pp. 836-837). Cuando se expresaba así, el filósofo no podía ignorar las guerras desencadenadas por la Francia revolucionaria o posrevolucionaria con el objetivo declarado de derrocar el Antiguo Régimen y el absolutismo monárquico en los países vecinos, propagando la libertad y las instituciones libres. Pero aún más evidente era la referencia a la intervención de la Santa Alianza, entonces en curso, que acabaría con el orden constitucional instaurado en España a raíz del alzamiento del coronel Riego.

En ambos casos no se trataba de una contienda normal entre estados en torno a un contencioso limitado, sino de un conflicto que ponía en cuestión y en peligro la identidad de un estado e incluso su

existencia independiente. En ambos casos, lejos de acabar con la guerra, la consigna de la paz perpetua (como consecuencia de la difusión de un orden constitucional que se consideraba el único justo y legítimo) transformaba una guerra limitada en una especie de guerra de religión, y en este sentido en una «guerra de aniquilamiento».

Napoleón ya había abdicado y estaba confinado en la isla de Elba, pero un interlocutor (Heinrich Steffens) le escribía a Schleiermacher que Alemania y Europa solo podrían sentirse tranquilas cuando se expugnaran y demolieran las «fortalezas» que seguía ocupando el emperador en el corazón del pueblo francés (cit. en Jonas, Dilthey, 1860-1863, vol. 4, p. 200). Todavía después de Waterloo y la derrota definitiva de Napoleón, el patriota y agitador que ya conocemos, Arndt (1972, vol. 1, p. 471), llamaba a seguir luchando contra el «pecado galo», una tarea que, evidentemente, suponía intervenir permanentemente en los asuntos internos de Francia, no solo en la esfera propiamente política, sino también en la cultura, en la religión, en el alma de un pueblo.

La guerra de religión era aún más evidente en un autor que, después de sus iniciales entusiasmos revolucionarios, se había adherido a la Restauración con el celo del neófito. Después de citar la declaración que ya conocemos de la Santa Alianza, en la que los monarcas firmantes se consideraban miembros de una «nación cristiana» única y «delegados de la Providencia» (que por definición regía los destinos del mundo entero), Joseph Görres –pues se trata de él– proclamaba:

> Estas proposiciones han expresado con claridad y precisión la abjuración total de las herejías de esa política falaz que lleva siglos engañando y confundiendo al mundo, y han anunciado la vuelta a la visión sencilla y genuina de antaño que, en virtud de un orden superior del mundo y de la fe en un poder superior al limitado poder terrenal, guio las vicisitudes humanas (Görres, 1928, vol. 13, p. 441).

Era el propio Dios quien había colocado a «su ángel en lo alto, por encima de los conflictos de nuestro tiempo». Como la Santa Alianza unificaba en la persona de sus fundadores a las «tres Iglesias cristianas» (la católica, la protestante y la ortodoxa, a las que se adherían respectivamente Austria, Prusia y Rusia), podría prescindir de

las «relaciones espaciales y temporales» limitadas y tener la «visión superior» que se necesitaba para asegurar la paz (ibíd., vol. 13, pp. 443-444). No tenía un significado exclusivamente «político», no se preocupaba solo de «asegurar la tranquilidad de Europa»; también tenía un significado religioso, «cristiano», aspiraba a «recomponer la unidad familiar de los miembros dispersos de la comunidad cristiana». Los príncipes que la habían formado eran «emisarios de la Providencia», por eso había que considerar a la Santa Alianza como «una liga perpetua de defensa y de lucha contra los movimientos revolucionarios» (ibíd., vol. 13, pp. 462, 467, 426). Si la paz perpetua prometida por la revolución francesa se había convertido con Napoleón en una guerra ininterrumpida de conquista, la paz perpetua proclamada por la Santa Alianza se configuraba ya desde el principio como una guerra perpetua contra la revolución y el cambio sociopolítico.

Contra esta cultura polemizaba Hegel en *Elementos de filosofía del derecho* (§ 322) cuando afirmaba que cada estado «es autónomo frente a los demás» y goza de una soberanía que merece respeto. Como quedó claro sobre todo en las lecciones del curso 1822-1823, el blanco, o por lo menos el blanco principal, era la Santa Alianza, mencionada por su nombre:

> Esta alianza debería *(soll)* decidir lo que es legal y debería *(soll)* ser el fundamento [jurídico] del compromiso de los estados de permanecer tal como son.
> Pero está el otro aspecto. Como soberanos que son, los que forman parte de esta Liga tienen perfecto derecho a separarse, de modo que la propia Liga es un deber ser *(ein Sollen)*, y cada cual tiene derecho a separarse de ella si se siente lo bastante fuerte (Hegel, 1973-1974, vol. 3, p. 835).

La pretensión de la Santa Alianza de dictar ley a los estados que formaban parte de ella, obligándoles bajo la amenaza de invasión a aferrarse al Antiguo Régimen y rechazar las ideas y las instituciones surgidas de la revolución francesa, todo esto en realidad se basaba en la fuerza y no en fantasmagóricos principios superiores o en valores de origen nada menos que divino. Bien mirado, la Santa Alianza era una contradicción en sí misma: «Unos estados soberanos deben formar la Liga y reconocerla como juez por encima de ellos. Solo que

ser soberano significa no tener ningún juez salvo uno mismo, de modo que en la propia Liga existe una contradicción» (ibíd.).

Por otro lado, proclamar la individualidad exclusiva de cada estado, rechazando el universalismo sedicente y agresivo de la Santa Alianza, significaba decir adiós a cualquier esperanza de lograr la paz perpetua. Era un aspecto tratado en el curso 1824-1825:

> Una paz perpetua se suele plantear como una meta ideal a la que debe llegar la humanidad. Por ello Kant ha propuesto una liga de príncipes que debe aplacar las contiendas de los estados, y la Santa Alianza tuvo intención de ser, más o menos, dicha institución. Solo que el estado es un individuo, y en la individualidad está contenida esencialmente la negación. Por eso, aunque cierto número de estados formen una familia, esta alianza, como individualidad, debe crearse una antítesis y engendrar un enemigo, y el de la Santa Alianza podrían ser los turcos o los americanos (ibíd., vol. 4, pp. 734-735).

Aunque enarbolara la bandera de la paz perpetua, en realidad la Santa Alianza nacía con un programa de guerras en su interior (contra los países que incurrieran en apostasía o en herejía) y de rivalidades y lucha por la hegemonía en el plano internacional, que fácilmente podían convertirse en conflicto armado.

4.6. La paz perpetua, del espíritu objetivo al espíritu absoluto

La conclusión de Hegel era clara: ni la revolución francesa ni la Santa Alianza eran capaces de mantener la promesa de paz perpetua; es más, precisamente las guerras desatadas en nombre de dicho ideal acababan siendo guerras totales, en el sentido de que ponían en cuestión no este o aquel aspecto limitado y exterior, sino el orden interno, la constitución, los valores del estado enemigo. En vez de perseguir una utopía que en todo momento amenazaba con convertirse en distopía, más valía centrarse en el problema de la limitación de la guerra.

El ámbito caracterizado por la desaparición o la moderación del conflicto y por vivir en una suerte de paz perpetua era, si acaso, el «espíritu absoluto», era el mundo del arte, de la religión, de la filosofía

que, al menos en Europa, seguían siendo más o menos comunes incluso a los antagonistas de una guerra y por tanto no podían ser invocados por uno de ellos como pretexto para profundizar las heridas. Hegel consideraba inaceptables tanto las explícitas guerras de religión de la Santa Alianza como las guerras, en el fondo también religiosas, que invocaban o teorizaban quienes, en el otro bando, proponían la exportación con las armas del orden revolucionario francés.

Frente al «espíritu absoluto», bien distinto era el panorama que presentaba el «espíritu objetivo», el mundo propiamente político. Su desarrollo estaba jalonado de conflictos que podían volverse violentos, tanto en el plano internacional (las guerras) como en el interior (las revoluciones). El proyecto de paz perpetua de Saint-Pierre se proponía eliminar, junto con las guerras, también las revoluciones. Y cuando la Santa Alianza desempolvaba la consigna de la paz perpetua en realidad lo que se proponía era sofocar las revoluciones con intervenciones y expediciones militares que eran auténticas guerras, aunque se camuflaban hipócritamente de intervenciones para restablecer el orden, operaciones de "policía internacional" (como se diría hoy).

A ojos de Hegel la propia revolución es una forma de guerra. Habla indistintamente de «revolución americana», de «guerra de liberación» (nacional) o sencillamente de «guerra americana» (Hegel, 1969-1979, vol. 1, p. 258; 1919-1920, pp. 208, 919). Otras veces recuerda con emoción la revolución, o las «guerras sangrientas», de los esclavos romanos para conquistar la libertad y el «reconocimiento de sus eternos derechos humanos» (Hegel, 1969-79, vol. 10, p. 224); en este caso se trata propiamente de una revolución. Según el filósofo, ya sean guerras o revoluciones, estos desórdenes forman parte del proceso histórico y pueden desempeñar también una función positiva.

Claro está que no se trata de un elogio indiferenciado de la violencia o de la guerra. Cuando Hegel se despide del ideal de la paz perpetua, dista mucho de elogiar la guerra como tal. Ya en 1799 denuncia el precio cada vez más alto, en sangre y dinero, de la guerra: «Las guerras han cambiado tanto de naturaleza que la conquista de un par de islas o de una provincia cuesta esfuerzos de muchos años, sumas enormes, etc.» (ibíd., vol. 1, p. 571).

Por eso carece de fundamento afirmar, como se ha hecho a menudo, que Hegel es el filósofo por excelencia de la guerra e incluso

su cantor acrítico. Este juicio confunde un balance histórico, cuya corrección es difícil negar, con una denigración del ideal de la paz.

Es una confusión tanto más injustificable si se hace un repaso de las interpretaciones posteriores que ha tenido el planteamiento de Hegel. Hay un capítulo muy esclarecedor. Durante la Primera Guerra Mundial se remiten a Hegel y a su distinción entre «espíritu objetivo» y «espíritu absoluto» quienes (no solo Benedetto Croce, sino también Antonio Gramsci) se niegan a entender la guerra como un choque de civilizaciones enfrentadas e irreconciliables, es decir, quienes tratan de limitar el área del conflicto para no comprometer las bases de una futura reconciliación. En dirección exactamente contraria se mueven quienes (grandes intelectuales e incluso filósofos de fama), imprudentemente, también implican al espíritu absoluto en el conflicto y lo entienden como un choque de valores y de creencias opuestas (Losurdo, 1997b, cap. II, § 4).

Pese a todo, contrariamente a las esperanzas de Hegel, durante las grandes crisis históricas el choque tiende a implicar, más allá del «espíritu objetivo», al propio «espíritu absoluto».

5

¿Comercio, industria y paz?

5.1. Washington, el comercio y las «bestias salvajes»

A finales del siglo XVIII, además de la revolución política, también la revolución económica había puesto contra las cuerdas al Antiguo Régimen. La aristocracia feudal cedía el puesto a la burguesía comercial e industrial. La decadencia de una clase que obtenía su riqueza de la propiedad de la tierra y el control de un territorio determinado, y la ascensión de una clase social caracterizada por su mayor movilidad y sus lazos cosmopolitas con otros pueblos y países, todo esto ¿no acabaría por socavar el terreno donde hundía sus raíces el fenómeno de la guerra? Ya conocemos la respuesta de Kant. El comercio y el espíritu comercial eran ambivalentes. Por un lado creaban una relación mutua de conocimiento y cooperación entre los pueblos que intercambiaban mercancías, y por otro fomentaban la avidez y el afán de saqueo y dominio, como lo demostraban el expansionismo colonial y la trata de esclavos.

En otros casos, en cambio, la respuesta era menos problemática: la sociedad comercial había allanado el camino al hermanamiento y la pacificación de los pueblos. En la Francia de la Ilustración, Jean François Melon (1736, p. 79) llegó a escribir que «en una nación el espíritu de conquista y el espíritu de comercio se excluyen mutuamente».

Esta idea quizá encontró su forma más cabal en Norteamérica, donde el peso del Antiguo Régimen, obviamente, era menor que en Europa. El 15 de agosto de 1786 George Washington le escribía al marqués de La Fayette (que después sería uno de los protagonistas de la primera fase de la revolución francesa):

> Aunque no pretenda tener un conocimiento especial de los asuntos comerciales, ni prever los acontecimientos futuros, no obstante, como miembro de un imperio recién nacido *(infant empire)*, como filántropo por naturaleza y, permítaseme la expresión, como ciudadano de la gran república de la humanidad en general, a veces no puedo dejar de prestar atención a este asunto. Lo que significa que no puedo dejar de reflexionar con placer acerca de la probable influencia que puede ejercer el comercio en el futuro sobre las costumbres humanas y sobre la sociedad en general. En estas ocasiones pienso que la humanidad podría estrechar lazos de hermandad como en una gran familia. Me dejo llevar por una idea amable, quizá entusiasta: dado que el mundo, evidentemente, es ahora menos bárbaro que en el pasado, su mejoramiento aún puede hacer progresos. Las naciones se están volviendo más humanas en su política, cada día disminuyen los motivos para la ambición y las causas para la hostilidad; y por último, quizá no esté lejos el tiempo en que los beneficios del comercio pródigo y libre ocuparán el lugar, en general, de las destrucciones y los horrores de la guerra (Washington, 1988, p. 326).

Una carta posterior de la primavera de 1788, dirigida a otro interlocutor francés, insiste en que gracias a los «beneficios filantrópicos del comercio» desaparecerán «las devastaciones de la guerra y la furia de la conquista» y se hará realidad la profecía bíblica: «Las espadas podrán convertirse en arados» (ibíd., p. 394).

Pero de inmediato surge una pregunta: ¿esta enfática perspectiva de paz perpetua incluye también el mundo colonial? En realidad, Melon pretendía extender la esclavitud de las colonias a la metrópoli (Losurdo, 2002, cap. 12, par. 3). En cuanto a Washington, una carta suya a Sièyes es reveladora: «Los indios provocan algunos daños desdeñables, no hay nada parecido a una guerra general o abierta», de modo que con ellos no se puede hablar de verdadera paz y menos aún de paz duradera. Y es difícil o imposible imaginarla si se considera que los «salvajes» pieles rojas son como «bestias salvajes de la selva», contra las que la lucha solo puede ser sin cuartel; la marcha expansionista de los colonos blancos obligará «a retirarse al salvaje, como al lobo».

Encontramos esta comparación deshumanizante en una carta de

Washington del 7 de septiembre de 1783 (cit. en Delanoe, Rostkowski, 1991, pp. 50-52), pocos días posterior al tratado de paz que allanaba el camino a la fundación de Estados Unidos. Durante la Guerra de Independencia contra Gran Bretaña, según un historiador lealista refugiado en Canadá tras la victoria de los colonos rebeldes americanos, estos aplicaban una política de «exterminio de las seis naciones» pieles rojas aliadas con el gobierno de Londres: «Con una medida que, creemos, no tiene precedentes en los anales de una nación civilizada, el Congreso ordenó la destrucción completa de este pueblo como nación […], mujeres y niños incluidos» (cit. en Losurdo, 2015, cap V, § 13). George Washington no podía desaprobar esta política. En la carta a Sièyes deshumaniza a los indios y ensalza el país del que se dispone a ser primer presidente como un «imperio recién nacido»; además está personalmente interesado en el avance de la frontera y el refuerzo de la expansión colonial en el Oeste, pues ha invertido un gran capital en esta empresa (cf. *supra*, § 1.2). Por tanto la paz perpetua promovida por el comercio no excluye la guerra, una guerra despiadada, contra los amerindios; tampoco excluye las esclavización de los negros que, de hecho, es una guerra contra ellos (según la gran enseñanza de Rousseau). Es verdad que la actitud de Washington hacia la esclavitud es de cierto rechazo y embarazo, pero son sentimientos privados que no cuestionan la permanencia, es más, la importancia fundamental de esta institución en la república norteamericana recién fundada.

Debido a la ausencia de una etapa propiamente feudal, en la sociedad norteamericana surgió antes que en Europa el ideal de la paz perpetua promovida por el desarrollo del comercio y los lazos comerciales. Pero está la otra cara de la moneda: si en el Viejo Mundo se acusa a la aristocracia terrateniente y feudal, cuya única actividad es la guerra y la preparación de la guerra, al otro lado del Atlántico el elogio de las virtudes civilizadoras y pacificadoras del «comercio generoso y libre» (por usar las palabras de Washington) ve a los indios como un obstáculo. Hay toda una historia detrás de esta actitud. Según Locke, los nativos, como se dedicaban exclusivamente a la caza y eran incapaces de labrar la tierra, no tenían un auténtico título de propiedad y en cualquier caso estaban fuera de la comunidad civilizada (Losurdo, 2005, cap. I, § 6); ahora (según Washington) lo que

excluye a los indios de la comunidad de la civilización y la paz es que no ejercen ninguna actividad comercial (ni productiva). Si antes se les expropiaba, deportaba y diezmaba en nombre del trabajo, ahora los nativos sufren la misma suerte en nombre del comercio y la paz.

5.2. Constant y la «época del comercio» y de la paz

En Europa, antes de asumir una forma autónoma, la idea de atribuir al comercio el papel decisivo en la erradicación del flagelo de la guerra asomaba entre las promesas y las esperanzas suscitadas por la revolución política. Una de las voces que en Francia esperaban que el derrocamiento del Antiguo Régimen trajera la paz perpetua era la de Antoine Barnave. Interviniendo en el debate, en la primavera de 1790 expresó su acuerdo con la tesis, muy extendida en ese momento, de que se podría acabar con la guerra ante todo si se ponía fin al poder absoluto de los reyes, y luego si se les impedía lanzarse a aventuras bélicas sin correr ningún riesgo. Pero él insistía en el efecto positivo para la causa de la paz que tendría el control de los propietarios (no de los artesanos y los campesinos, como proponía Fichte, cf. *supra*, § 2.2) sobre el poder político: «Es difícil que el cuerpo legislativo se decida a declarar la guerra. Cada uno de nosotros tiene propiedades, amigos, una familia, hijos, una cantidad de intereses personales que peligrarían con la guerra» (cit. en Buchez, Roux, 1834, vol. 6, p. 109). Aquí no se refiere a la propiedad de la tierra, baluarte tradicional de la aristocracia terrateniente y del Antiguo Régimen. A ojos de Barnave (1960, pp. 28-29) el «espíritu de libertad» y el rechazo al absolutismo monárquico (propenso a la guerra) crecían y se reforzaban con el desarrollo de la «industria», la «riqueza» y sobre todo la «riqueza mobiliaria»: por eso, antes incluso que en Inglaterra, con su espléndida Constitución, el «espíritu de libertad» había triunfado en Holanda, «el país donde se ha acumulado más riqueza mobiliaria». La propiedad mobiliaria, el comercio y la causa de la paz estaban indisolublemente unidos.

La exaltación de las virtudes intrínsecamente pacificadoras del comercio asumió una forma autónoma y se difundió cuando acabó el ciclo de las guerras napoleónicas y, con el triunfo de Gran Bretaña,

asomó en el horizonte un largo periodo de paz. Ya estaba claro qué país encarnaba realmente y más que cualquier otro la aversión a la guerra. Al menos así argumentaba Benjamin Constant, quien en 1814 observaba que, pese a las promesas de paz perpetua, «de las tempestades de la revolución francesa ha surgido más imperioso que nunca el espíritu de conquista». A primera vista, por lo menos, es un balance semejante al que hace Engels (cf. *infra*, § 7.5). Pero en el caso del autor liberal estamos en presencia de una liquidación en bloque de «nuestra larga y triste revolución», larga y triste también porque se le fue de las manos a los propietarios. Al haber «introducido en el gobierno a una clase obtusa», la plebe ignorante y miserable, y haber «desanimado a la clase instruida» (y adinerada), esa revolución había propiciado una «nueva irrupción de los bárbaros» (Constant, 1961, pp. 147, 92).

En el bando contrario, la victoria de Gran Bretaña no era casual, era la victoria del país que representaba la causa de la modernidad y la libertad, del libre comercio y la paz. Se presagiaba un grande y prometedor vuelco histórico:

> Hemos llegado a la época del comercio, que debe sustituir necesariamente a la de la guerra, así como la de la guerra tuvo que precederla necesariamente.
> La guerra y el comercio no son más que dos medios distintos para llegar al mismo fin: el de poseer lo que se desea. El comercio […] es un intento de obtener amigablemente lo que no esperamos obtener con la violencia.

La llegada de la modernidad y el desarrollo del tráfico y del comercio estaban dejando anticuados los intentos de enriquecerse mediante la violencia y el abuso. Una larga y dolorosa experiencia había enseñado a la humanidad que recurrir a la violencia y a la guerra podía pagarse muy caro: «La guerra es anterior al comercio […]. La guerra, por tanto, ha perdido su atractivo. El hombre ya no siente el impulso de guerrear, ni por interés ni por pasión» (Constant, 1961, pp. 22-24). Por otro lado, al menos para las clases ricas e ilustradas –insistía pocos años después en el *Discurso sobre la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos*–, las fronteras de los estados y las naciones prácticamente se habían borrado: «Los individuos

trasladan sus tesoros a grandes distancias, se llevan consigo todos los goces de la vida privada. El comercio ha acercado a las naciones, les ha dado costumbres y hábitos más o menos similares. Los jefes pueden ser enemigos, los pueblos [y en especial los miembros de las clases pudientes] son compatriotas» (Constant, 1980, p. 511). El cosmopolitismo propietario acabaría prevaleciendo sobre la mentalidad cerrada y las pasiones nacionales propias del pasado premoderno (y de las clases más pobres y menos cultas).

Si pese a todo la guerra había asolado Europa durante dos décadas, entre finales del siglo XVIII y principios del XIX, la culpa era exclusivamente de la revolución francesa, pues había «inventado un pretexto desconocido hasta entonces: liberar a los pueblos del yugo de sus gobiernos respectivos, que se suponían ilegítimos y tiránicos». Después, con Napoleón, la guerra se había convertido en un instrumento cínico de conquista y saqueo. Ese ciclo por fin había acabado, y había acabado con la victoria de las «naciones mercantiles» (Gran Bretaña) y la derrota de los «pueblos guerreros» (Francia), como prueba de que la tendencia al triunfo del comercio y al ocaso de la guerra era ya irresistible (Constant, 1961, p. 40, nota, 23).

Esta descripción denuncia el espíritu de cruzada de la Francia napoleónica contra los «gobiernos» considerados «ilegítimos y tiránicos», pero no dice nada de la cruzada de signo contrario que antes había tratado de derrocar el orden revolucionario francés, razón por la cual Kant había llamado a Pitt (el primer ministro británico) «enemigo del género humano». A este silencio, útil para poder presentar a Gran Bretaña como la encarnación de la «época del comercio» y de la paz, se sumaba otro, sobre la cuestión colonial. Como sabemos, para Barnave, que ponía los ejemplos de Holanda y Gran Bretaña, la progresiva conquista de la preeminencia económica y política por la propiedad mobiliaria era lo que allanaba el camino a la libertad y la paz. Esta propiedad «mobiliaria» incluía a los esclavos (ya en el Código Negro de Luis XIV estaban catalogados como «bienes muebles»), que nutrían un comercio floreciente primero en uno y luego en el otro de los dos países elogiados por Barnave. Igualmente, en 1814, Constant presenta como campeón de la causa de la paz a Gran Bretaña, país que poseía en las colonias un enorme número de esclavos: a diferencia de Rousseau, ni Barnave ni Constant creían que la escla-

vitud estaba en contradicción con la paz perpetua, como tampoco lo estaban, a su juicio, las guerras coloniales.

5.3. Desarrollo de la sociedad industrial y decadencia del «espíritu militar»

En 1798, siguiendo el ejemplo de la revolución francesa, Irlanda trató de sacudirse el yugo de Gran Bretaña, pero sobre la isla rebelde se abatió una expedición militar que no tuvo ningún miramiento ni siquiera con la población civil. El país y el régimen que Constant había puesto como modelos eran el fruto de la revolución Gloriosa de 1688-1689, que en Irlanda solo logró triunfar mediante una reconquista racial que, por definición, se propuso exterminar al enemigo sin hacer distinciones en sus filas (cf. *supra*, § 1.2). Cuando hablaba de paz, el autor liberal se refería exclusivamente a Europa, que «no tenía nada que temer de las hordas todavía bárbaras» (Constant, 1961, p. 21), de los pueblos coloniales, sometidos uno tras otro. En una palabra: tanto Washington como Constant excluían a las colonias de su anhelada paz perpetua; solo que al otro lado del Atlántico el mundo colonial se hallaba en el interior mismo de la república norteamericana, con lo que la exclusión era aún más brutal. La victoria de los «pueblos mercantiles» (Gran Bretaña) sobre los «pueblos guerreros» (tanto Francia que, pese a sus grandes transformaciones políticas, había quedado al margen de la revolución industrial y del consiguiente desarrollo del comercio mundial, como los bárbaros de las colonias), que Constant saludaba como un avance de la causa de la paz, en Estados Unidos se configuraba como un avance imparable de los colonos blancos en perjuicio de unos guerreros obstinados e incorregibles, incapaces de dedicarse al comercio y al trabajo, cuya suerte trágica estaba ya echada irrevocablemente desde el principio.

Centrémonos primero en Europa. El punto de vista de Constant se refuerza durante el largo periodo relativamente pacífico que conoce Europa entre 1814 (la derrota de Napoleón) y 1914 (el estallido de la Primera Guerra Mundial): la llamada "paz de los cien años" se caracteriza por un gran desarrollo industrial y comercial, lo que alienta la esperanza en que la «época del comercio» y la industria sea también

la época de la paz. Para Auguste Comte la guerra es ya un anacronismo. La sociedad industrial ha suplantado a la sociedad militar y el espíritu comercial y pacífico ha ocupado o está ocupando el lugar del espíritu militar. Esta tendencia irresistible ya se ha consolidado en Europa y en Occidente. En esta área del mundo parece que las fronteras estatales y nacionales casi se han borrado, al menos de creer al filósofo francés, que habla insistentemente de una «república europea», de la «gran república europea» (Comte, 1979, vol. 2, pp. 253, 369, 416), o de la «*res publica* occidental» y la «gran república occidental» (ibíd., vol. 2, pp. 428, 371, 402).

La principal culpa de las guerras napoleónicas fue hacer que «nuestros conciudadanos occidentales» desconfiaran de Francia. Por suerte es un pasado que ya no volverá, pues ha llegado la «profunda paz europea», que «persiste ahora en un grado sin precedentes en toda la historia humana» y claramente señala o anuncia «el advenimiento final de una era plenamente pacífica». Se perfila la «paz universal», es más, ha empezado ya «una época de paz universal». Cierto es que en varios países sigue existiendo el servicio militar obligatorio, pero el hecho de que el poder tenga que recurrir a la coacción para formar un ejército es «un testimonio espontáneo de la inclinación antimilitarista de las poblaciones modernas». También salta a la vista «el gran aparato militar que mantienen en pie todos los pueblos europeos», pero su función es mantener el orden público para una fase transitoria de persistente perturbación revolucionaria y subversiva, antes de que el triunfo de la filosofía positiva haga que también ella sea superflua (ibíd., vol. 2, pp. 403, 426-429).

La confianza del filósofo francés se refuerza después con la interpretación equivocada (pero muy frecuente aún en nuestros días) de la rebelión que da lugar a la fundación de Estados Unidos. Tomando en consideración únicamente la lucha de los colonos contra el gobierno de Londres y pasando por alto su determinación de mantener en condiciones de esclavitud a los negros y de expropiar, deportar y diezmar a los nativos, uno de los capítulos más trágicos de la historia del colonialismo se presenta como una especie de revolución anticolonial y se interpreta como el principio del fin del colonialismo la que, en realidad, es una etapa esencial de su triunfo planetario. Pero según Comte, con la rebelión antibritánica de los colonos americanos

empieza «la destrucción necesaria del sistema colonial»; se perfila «en esta época la decadencia casi universal del régimen colonial»; es así como desaparece «en el sistema de las repúblicas europeas la última causa general de las guerras modernas». Es decir, al desaparecer las guerras entre las grandes potencias occidentales también desaparecen, o están a punto de hacerlo, las guerras coloniales que aquellas protagonizaban. El presente de Europa y de Occidente (de la «humanidad civilizada») que está entrando, o ya lo ha hecho, en la sociedad industrial, es el futuro de los pueblos aún sin civilizar. El «desarrollo universal de la industria moderna» es también el avance y el fortalecimiento progresivo de la paz universal (ibíd., vol. 2, pp. 373, 424, 253).

No menos confiado que el positivista francés se muestra el británico Herbert Spencer. Con la llegada y la expansión de la «sociedad industrial», que gracias a la «cooperación voluntaria» y a la promoción de la ciencia y la técnica es capaz de desarrollar la riqueza social hasta un nivel sin precedentes, el espíritu militar, que busca el enriquecimiento mediante la conquista y unos ejércitos sometidos a la coacción y a una rígida disciplina, además de ser ineficaz y contraproducente, es rechazado por unos pueblos ya acostumbrados a la libertad individual y a la vida pacífica. Sea cual fuere la función que ha tenido en el pasado, «la guerra ya ha dado todo lo que podía dar» (Spencer, 1967, vol. 2, p. 421).

El recorrido hasta alcanzar una paz sólida y duradera aún puede ser largo y accidentado, pero no puede haber dudas sobre el sentido de la marcha y su meta final:

> La guerra fue la nodriza del espíritu feudal y al mismo tiempo la maldición de todas las naciones. Ese espíritu inspiró gran parte de la legislación egoísta y tiránica bajo la cual hemos padecido tanto tiempo. Si en el transcurso de los últimos cuatro o cinco siglos el mundo civilizado, en vez de emprender invasiones y conquistas, hubiese dirigido su atención a las fuentes reales de la riqueza –la industria y el comercio, la ciencia y las artes–, ya desde entonces nuestros nobles se habrían convencido de que solo eran unos zánganos en la colmena y habrían dejado de alardear de su papel despreciable […]. [El espíritu militar] es el gran obstáculo para la difusión del sentimiento de fraternidad universal entre todas las naciones que es esencial para la prosperidad real de la humanidad.

> Como nos dice [la Biblia], vendrá el tiempo en que las naciones "de las espadas forjarán arados, de las lanzas podaderas". Ese tiempo puede estar aún muy lejos, pero nos estamos acercando a él y al final lo alcanzaremos; y sucederá –podemos estar seguros– no por una súbita revolución, sino gracias a un prolongado progreso moral e intelectual (Spencer, 1981, pp. 212-213).

Otra cosa que debilita el espíritu militar, a pesar de sus coletazos y regresos momentáneos, es el proceso que hoy llamaríamos globalización: el «aumento de la actividad manufacturera y comercial» va a la par «con el estrechamiento de los lazos generados entre las naciones por la dependencia mutua», de modo que «las hostilidades tropezarán con una resistencia cada vez mayor y decaerá la organización adecuada a la vida militar» (Spencer, 1981, vol. 2, p. 407).

5.4. Triunfo de las «comunidades pacíficas» y desaparición de las razas «guerreras»

En la cultura europea estos motivos acabaron teniendo una connotación racial. La decadencia del espíritu militar también significaba el retroceso o la desaparición de las "razas" que encarnaban irremediablemente dicho espíritu. La paz y la civilización avanzaban «barriendo a las razas inferiores de hombres», poseídas por el «viejo instinto depredador». Lo mismo que dentro de cada sociedad, también a escala internacional se cumplía una ley cósmica: la eliminación de los inadaptados. «La naturaleza pone todo su empeño en deshacerse de ellos, limpiando el mundo de su presencia y dejando sitio a los mejores» (Spencer, 1873, pp. 454, 414).

Sin embargo, era al otro lado del Atlántico donde el avance arrollador de la pacífica sociedad industrial se interpretaba en clave racial con más claridad y continuidad (y sin las oscilaciones y contradicciones que veremos en Spencer). El «imperio recién nacido» mencionado por George Washington no tardaba en dar sus primeros y rápidos pasos. A la vez que expropiaba, deportaba y diezmaba a los nativos, Estados Unidos –siguiendo, como se decía entonces, su «Destino manifiesto», un destino irresistible sancionado por la mismísima Providencia– extendía su control a todo el «hemisferio occidental» que

según la doctrina Monroe le estaba reservado. La marcha expansionista se aceleró al término de la Guerra de Secesión, que borró la mancha de la esclavitud de los negros –aunque estos siguieron sufriendo la opresión del régimen de *white supremacy*– y acreditó la pretensión de la república norteamericana de estar destinada a construir un imperio garante de la libertad y la paz.

Sí, el expansionismo colonial y neocolonial no tenía inconveniente en esgrimir el ideal de la paz perpetua, que se podía lograr mediante el desarrollo de la sociedad industrial y comercial, mientras que recurrir a las conquista y la guerra, como hacían las tribus bárbaras y salvajes, era superfluo, improductivo e incluso contraproducente. La marcha de los colonos, a pesar de su brutalidad a veces genocida, consagraba el triunfo de los pueblos ganados para la causa de la paz y sometía a los que, por obstinación o incapacidad, no se había elevado a ese grado de civilización. Por eso era también la marcha de la paz.

A finales del siglo XIX uno de los pregoneros más acérrimos del «Destino manifiesto», John Fiske, argumentaba así:

> La sociedad política, en sus formas más primitivas, está formada por pequeños grupos que se gobiernan a sí mismos y están siempre guerreando entre sí […]. Es evidente que la paz perpetua a escala mundial solo puede garantizarse con la concentración gradual de las fuerzas militares en manos de las comunidades más pacíficas […]. La mayor hazaña de los romanos fue enfrentar la amenaza de la barbarie, someterla, domarla y disciplinar su fuerza bruta con la ley y el orden (cit. en Bairati, 1975, pp. 224, 226).

La expansión de los colonos y de los hombres amantes de la paz coincidía felizmente con el «avance rápido e indomable de la raza inglesa en América». Un avance que no se limitaba al continente americano: «La obra civilizadora de la raza inglesa, iniciada con la colonización de Norteamérica, está destinada a prolongarse» hasta abarcar «toda la superficie terrestre». Se estaba produciendo «la transferencia gradual de la fuerza física de la parte guerrera de la raza humana a la parte pacífica. A los cazadores de dólares, si queréis llamarlos así, pero entonces recordad que se ha sustraído a los cazadores de cabelleras» (cit. ibíd., pp. 235, 238). Solo así la paz perpetua se asentaría sobre una base sólida. Se estaba perfilando un futuro pro-

metedor. Es más, era el cumplimiento de una promesa mesiánica:

> Por eso prevemos que la concentración gradual de la fuerza en manos de las comunidades más pacíficas logrará que a escala mundial la guerra se declare ilegal. Mientras este proceso sigue su curso, tras largos siglos de experiencia política, no hay ninguna razón objetiva para que toda la humanidad no llegue a formar una federación política mundial única […]. Creo que un día existirá en la tierra un estado de este tipo, pero solo cuando se podrá hablar de Estados Unidos como de un organismo que se extiende de un extremo a otro o celebrar con [Alfred] Tennyson "el parlamento del hombre y la federación de la humanidad". Solo entonces el mundo podrá llamarse cristiano […]. Nuestro análisis empezó con un panorama devastado por horribles carnicerías y desolaciones, pero termina con la imagen de un mundo de comunidades libres y felices, bendecidas por la fiesta sabática de una paz perpetua (cit. ibíd., p. 240).

A principios del siglo XX un claro defensor del «imperialismo», Albert J. Beveridge, hacía un llamamiento a la «liga divina del pueblo anglófono» *(English-people's league of God)* para que hiciera realidad «la paz permanente de este mundo exhausto por la guerra», y exponía así su filosofía de la historia:

> [Ulysses S.] Grant tuvo la virtud profética de prever, como parte del plan inescrutable del Todopoderoso, la desaparición de las civilizaciones inferiores y de las razas ante el avance de las civilizaciones superiores formadas por los tipos más nobles y viriles de hombres [...]. En esta histórica ocasión permitidme que cite estas palabras de Grant: "No comparto el temor expresado por muchos de que los gobiernos acaben debilitándose y destruyéndose debido a la extensión de su territorio. El comercio, la instrucción y el rápido desarrollo del pensamiento desmienten esta previsión. Es más, creo que Nuestro Gran Creador está preparando el tiempo en que su mundo se convierta en una sola nación, con un único lenguaje, en el que ya no serán necesarios los ejércitos ni las armadas". (Beveridge, 1968, pp. 44, 42-43).

Se sigue hablando de paz perpetua, pero ya no es el fruto de la sociedad comercial e industrial. Es más, no se tiene inconveniente en

reconocer una verdad hasta entonces negada u ocultada: «Los conflictos del futuro serán conflictos por el comercio, es decir, luchas por los mercados y guerras comerciales por la existencia» (ibíd., p. 54). La tarea de erradicar la guerra se encomienda ahora al imperio norteamericano.

Estados Unidos presentaba el espectáculo, quizá único, de la combinación de imperialismo y mesianismo en la exaltación de una paz perpetua que implicaba la expropiación, la deportación y el exterminio de la «parte guerrera» de la humanidad (Fiske) o de las «razas decadentes» (Beveridge).

5.5. Sueño de la paz perpetua y pesadilla del «imperialismo»: Comte y Spencer

No cabe duda de que la paz de los cien años fomentaba el sueño de la paz perpetua, pero se trataba de un sueño inquieto que, en los pensadores más escrupulosos, a veces se transformaba en una pesadilla angustiosa. Veamos el caso de Comte: como buen positivista estaba seguro de que el triunfo planetario de la sociedad industrial acabaría con la guerra. Sin embargo, la observación empírica y la honradez intelectual le obligaban a tener en cuenta un fenómeno que no prometía nada bueno. Era el permanente expansionismo colonial con sus guerras correspondientes. Era

> la introducción espontánea de un peligroso sofisma, que hoy se trata de consolidar, y que tendería a conservar indefinidamente la actividad militar asignando a las invasiones sucesivas el destino falaz de establecer directamente, en el interés final de la civilización universal, la preponderancia material de las poblaciones más avanzadas sobre las que lo están menos […]. Esta tendencia es sin duda muy grave, por ser una fuente de perturbación universal; dejarse llevar por ella seguramente conduciría, después de haber causado la opresión mutua de las naciones, a lanzar a unas ciudadanías contra otras, según su desigual progreso social […]. En efecto, es así como se ha pretendido avalar la odiosa justificación de la esclavitud colonial, basándola en la indiscutible superioridad de la raza blanca (Comte, 1979, vol. 2, p. 425).

¿Realmente se había pasado la página de la historia en la que «la avidez europea tendía a destruir sistemáticamente las razas humanas por ser incapaz de asimilarlas» y a cometer «el exterminio incivil de razas enteras» (ibíd., vol. 2, pp. 252, 255)? Una pregunta tanto más ineludible cuanto que cada vez era más evidente la falsedad de la premisa (la disminución de las guerras coloniales) en la que se había basado el filósofo para demostrar la tendencia incontenible a la desaparición de la guerra.

En realidad, justo en estos años la Francia liberal de la monarquía de julio estaba conquistando Argelia con una guerra feroz y en ocasiones genocida, es decir, con modalidades semejantes a las que Comte había denunciado con la mirada vuelta al pasado. Las guerras coloniales no solo seguían arreciando, sino que, como el filósofo francés se veía obligado a reconocer, contaban más que nunca con una legitimación teórica, pues pretendían defender «el interés final de la civilización universal». Así legitimadas y disfrazadas, y con un objetivo tan ambicioso, ¿cuál sería su extensión espacial y su duración temporal?

Junto a esta pregunta se imponía otra quizá más inquietante aún: ¿el conflicto y el campo de batalla permanecerían confinados a las colonias? Ya hemos visto cómo Comte reconocía que, pese a la difusión de la sociedad industrial en Europa, los armamentos no disminuían en absoluto. Aunque se apresurara a decir que era para mantener el orden público dentro de cada país, en el propio *Curso de filosofía positiva* llamaba la atención sobre las «guerras comerciales». ¿Qué estaba pasando?

> El espíritu guerrero, para mantener una posición activa y permanente, se subordina cada vez más al espíritu industrial, antes tan subalterno, y ahora trata de incorporarse íntimamente a la nueva economía social poniendo de manifiesto su especial aptitud tanto para conquistar establecimientos útiles para cada pueblo como para destruir en su provecho las principales fuentes de una peligrosa competencia extranjera (Comte, 1979, vol. 2, pp. 257-258).

Pese a encontrarse en una posición subalterna frente al «espíritu industrial», el «espíritu guerrero» se mostraba capaz de sobrevivir a la

aparición de aquel y de arrastrar a las sociedades industriales a una guerra causada por la «competencia».

La inquietud se expresaba aún con más fuerza en Spencer, más joven que Comte y que le sobreviviría medio siglo. Mientras que, mirando hacia el pasado, el filósofo inglés distaba mucho de condenar claramente el colonialismo, mirando hacia el presente y la sociedad industrial –que para él era sinónimo de desarrollo pacífico– ya en los años cuarenta del siglo XIX protestaba contra la «máxima bárbara» según la cual los más fuertes «tienen un derecho legítimo a todos los territorios que pueden conquistar». A la expropiación de los vencidos le seguía su «exterminio», no solo el de los «indios de Norteamérica» sino también el de los «nativos de Australia»; en la India «han dado muerte a regimientos enteros» por «haber osado desobedecer las órdenes tiránicas de sus opresores (Spencer, 1981, p. 224).

En este caso la condena del colonialismo y de las guerras coloniales era clara e inequívoca, y cobraba fuerza en los años siguientes. Al final del siglo, concretamente en una carta del 17 de julio de 1898, Spencer (1996, p. 410) hacía esta amarga reflexión: «Hemos entrado en una época de canibalismo social en la que las naciones más fuertes están devorando a las más débiles»; se puede decir que «los blancos salvajes de Europa están superando con creces por doquier a los salvajes de color». Y desgraciadamente el expansionismo colonial iba a la par con la intensificación de la «competición» y la rivalidad entre «las naciones europeas». La guerra empezaba a amenazar también a Europa. Cuando Spencer publicó en 1882 el segundo volumen de *Principios de sociología*, advirtió: «En la actual situación de preparativos militares por toda Europa, un incidente desgraciado puede desencadenar guerras que podrían durar una generación y volverían a desarrollar las formas coercitivas del control político» (Spencer, 1967, vol. 2, p. 406). La advertencia se hizo más apremiante con la publicación del tercer volumen en 1896: el peligro de una «ruptura de los lazos» entre los países europeos y del estallido de una guerra civil que no traería progreso sino «extinción» de la civilización era real y dramático (ibíd., vol. 2, p. 1079).

La denuncia y la advertencia de Spencer se volvieron perentorias sobre todo tras la guerra contra los bóeres y la expedición contra los bóxeres de China. En Gran Bretaña y Occidente se había producido

una *«re-barbarization»*, una vuelta a la barbarie militarista anterior a la sociedad industrial:

> Las ideas militares, los sentimientos militares, la organización militar y la disciplina militar han cundido por doquier […]. La literatura, el periodismo y las artes están dando su gallarda contribución a este proceso de vuelta a la barbarie […]. Así, en todas partes vemos cómo las ideas, los sentimientos y las instituciones propios de la vida pacífica son suplantados por los que son propios de la vida militar. La expansión continua del ejército, la instalación de campamentos permanentes, la convocatoria de concursos públicos militares y la celebración de exposiciones militares han llevado a este resultado […]. Del mismo modo, en los centros de enseñanza la organización y la disciplina militar han estado cultivando el instinto de antagonismo en cada nueva generación […]. Libros que tratan de batallas, de conquistas y de los hombres que las dirigieron se han difundido ampliamente y leído ávidamente. Gacetas llenas de historias amenizadas con matanzas y sus respectivas ilustraciones han rendido homenaje mes tras mes al afán de destrucción, y lo mismo han hecho los semanarios ilustrados. Durante los últimos cincuenta años, en todo lugar y circunstancia se ha producido un recrudecimiento de ideas, sentimientos y ambiciones bárbaras y de una cultura inspirada insistentemente en la sed de sangre (Spencer, 1902, pp. 178, 185, 187-188).

La militarización de la sociedad conllevaba restricciones de las libertades democráticas e incluso la suspensión del estado de derecho. En toda Inglaterra se produjo una «explosión de violencia» perpetrada por bandas chovinistas contra quienes osaban criticar «el trato dispensado a los bóeres» (los campos de concentración donde les habían recluido). «Las autoridades solían tolerar» esta violencia desde abajo, un comportamiento escandaloso que sin embargo contaba con el aplauso de «periódicos prestigiosos», que también habían cedido al delirio chovinista (Spencer, 1902, p. 181). No había duda, el «imperialismo» significaba «esclavitud», no solo de los pueblos sometidos sino también de quienes querrían ser los «amos». Prueba de ello era la represión de la disidencia en la propia metrópoli capitalista y liberal, el aumento de los gastos militares (que de hecho reducía a los ciudadanos a la condición de siervos de la gleba, obligándolos a hacer tra-

bajos no retribuidos para el estado guerrero y conquistador) y sobre todo la férrea disciplina militar, que encadenaba al ciudadano-soldado y le imponía ir al encuentro de la muerte (ibíd., pp. 157, 169-170).

El despertar del sueño de la paz perpetua –que en las esperanzas de la cultura positivista sería el resultado indudable del avance de la sociedad industrial– era la realidad de pesadilla de una militarización sin precedentes en todos los ámbitos de las sociedades industriales, y que Spencer analizaba y denunciaba con la mirada puesta, ante todo, en Gran Bretaña y en el «imperialismo» británico. El filósofo positivista no parecía consciente de ello, al menos plenamente. Pero ahora, al menos, no situaba las raíces de la guerra en la sociedad preindustrial, sino en el «imperialismo», que podía usar el poderío productivo y tecnológico proporcionado, justamente, por el desarrollo económico e industrial.

5.6. Matanzas coloniales y «Estados Unidos del mundo civilizado»

Aunque Comte y Spencer estaban completamente convencidos de las virtudes pacificadoras de la sociedad industrial, no por ello dejaban de llamar la atención sobre la realidad de las guerras (y de las matanzas) coloniales. El segundo iba más allá: empezaba a darse cuenta de que el expansionismo colonial acababa generando contradicciones, conflictos e incluso antagonismos difíciles de resolver entre las grandes potencias coloniales que eran al mismo tiempo grandes potencias industriales. Pero todo esto, aunque sembraba dudas, incertidumbres y preocupaciones, no lograba acabar de un modo radical y definitivo con las ilusiones de la paz de los cien años y de la *Belle Époque*.

El siglo XX se inauguró con la expedición conjunta de las grandes potencias decididas a reprimir la rebelión de los bóxeres en China (y mantener así el sometimiento neocolonial del gran país asiático). Los historiadores de nuestros días describen así lo que sucedió en un país de civilización milenaria tras la llegada de los sedicentes civilizadores:

> Empiezan entonces una matanza y un saqueo que superan con creces

> los excesos cometidos por los bóxers. En Pekín miles de hombres son masacrados en una orgía salvaje, las mujeres y familias enteras se suicidan para no sobrevivir al deshonor, toda la ciudad es saqueada, el palacio imperial, ocupado, es despojado de la mayor parte de sus tesoros. Una destrucción parecida se produce en Tientsin y Baoding. Se envían expediciones "punitivas" a las zonas rurales de Zhili, donde han atacado a los misioneros. Los soldados extranjeros incendian pueblos enteros y no perdonan a nadie (Bastid, Bergère, Chesneaux, 1974, vol. 2, p. 118).

Por otro lado, en su arenga a las tropas alemanas que se disponían a partir a Asia, Guillermo II no dejaba dudas sobre el modo en que había que reprimir la rebelión de los bóxers y el escarmiento que debía recibir todo el pueblo chino: «¡Dad al mundo un ejemplo de virilidad y disciplina! […]. No se concederá ninguna gracia y no se harán prisioneros. ¡Quien caiga en vuestras manos caerá sobre vuestra espada!» (cf. Losurdo, 2015, cap. VI, § 6).

No fue lo que se dice un acontecimiento ejemplar. Sin embargo, esta fue la impresión que tuvo un testigo de la época, el general francés H. N. Frey. Estaba favorable y extraordinariamente impresionado por la unidad coral que había demostrado en esta ocasión el mundo civilizado, la humanidad civilizada. En la expedición punitiva habían participado Gran Bretaña, Estados Unidos, Francia, Italia, Alemania, Austria-Hungría, Rusia y Japón. Por tanto era una gran hazaña a la que había que reconocer el mérito de haber hecho realidad «por primera vez el sueño de políticos idealistas, los Estados Unidos del mundo civilizado» (cit. en Lenin, 1955-1970, vol. 39, p. 654).

El «sueño» de los «Estados Unidos del mundo civilizado» aquí mencionado era el sueño de la paz perpetua. Puede que cause estupor o indignación esta exaltación de una horrible matanza como realización de semejante sueño. Pero el razonamiento era de una lógica aplastante: las guerras contra los «bárbaros» (entre los que no se dudaba en incluir a un país de antiquísima civilización) eran en realidad operaciones de policía beneficiosas, que restablecían el orden y la paz a escala internacional. Si los protagonistas de tales operaciones de policía (o de tales matanzas) eran capaces de obrar con esa unidad coral, estaba claro que «los Estados Unidos del mundo civilizado» eran el preludio de la erradicación definitiva de la guerra.

La que acabamos de ver no era la argumentación de un general estrafalario. Cuatro años después el prestigioso *The Economist* celebraba el acuerdo entre Gran Bretaña y Francia como «expresión de las tendencias que de un modo lento pero seguro están haciendo imposible la guerra entre las comunidades civilizadas del mundo» (cit. en Coker, 2015, p. 141). Así pues, «los Estados Unidos del mundo civilizado» pasaban a ser «las comunidades civilizadas del mundo» que se habían unido; por lo demás, poco había cambiado. ¿Qué había ocurrido en realidad? Demos un pequeño paso hacia atrás: en 1898, en la pequeña ciudad sudanesa de Fashoda, los ejércitos de los imperios coloniales de Gran Bretaña y Francia se habían encontrado en rumbo de colisión. El incidente se resolvió con un compromiso (un reparto de las zonas de expansión e influencia en África) que allanaba el camino a la Entente Cordiale firmada en 1904, que *The Economist* saludó como heraldo de una paz más o menos perpetua entre las «comunidades civilizadas del mundo»: vemos que las guerras coloniales, cuya continuación estaba implícita en el reparto de las zonas de influencia y expansión, no se tenían en cuenta o se consideraban meras operaciones de policía. Además, en este caso también se pasaba por alto el hecho de que el acuerdo francobritánico se hacía contra Alemania, y por tanto expresaba una rivalidad que más tarde desembocaría en la Primera Guerra Mundial.

Echemos ahora un vistazo a lo que sucedía al otro lado del Atlántico. Entre 1895 y 1896 Gran Bretaña y Estados Unidos estuvieron a punto de entrar en guerra, pues los británicos amenazaban con intervenir en Venezuela, desafiando la doctrina Monroe y desatando la ira de Washington. Con palabras de fuego, Theodore Roosevelt invocaba la guerra contra el enemigo, pintado con tintas oscuras (cf. *infra*, § 10.3). Luego, cuando el gobierno de Londres se vio obligado a ceder, cambió sensiblemente el tono. Entonces el político estadounidense y campeón de la guerra antibritánica trazaba este panorama de la situación mundial: «sin embargo el amor a la paz entre las naciones ha quedado estrictamente confinado a las que son civilizadas» (Roosevelt, 1901, p. 31). Por tanto, la causa de la paz coincidía con el ensanchamiento progresivo del área de la civilización y la paz, o lo que es lo mismo, del expansionismo colonial. Pero ¿no implicaba esto el estallido de guerras coloniales? En respuesta a esta posible objeción,

en 1904 Theodore Roosevelt, por entonces presidente de Estados Unidos, teorizó una cooperativa y pacífica división del trabajo entre las grandes potencias de la «sociedad civilizada». Cada una debía ejercer un «poder de policía internacional» en su área de competencia, es decir, de dominio e influencia. Evidentemente, en el continente americano, de acuerdo con la doctrina Monroe, la vigilancia y el mantenimiento de la ley correspondían al gobierno de Washington (Commager, 1963, vol. 2, pp. 33-34).

Theodore Roosevelt era un expansionista demasiado ferviente y tenía demasiado apego al lenguaje franco para rendir homenaje al ideal de la paz perpetua, pero el panorama que describía no era muy distinto del que hemos visto en ciertos paladines de los «Estados Unidos del mundo civilizado» (y de la paz perpetua a él vinculada). Una vez logradas, como se creía y esperaba, la paz y la unidad en el mundo civilizado, bastaba con llamar operaciones de policía internacional a las intervenciones militares de las grandes potencias del mundo colonial para que el flagelo de la guerra pareciese un residuo del pasado. Tal es la opinión, como hemos visto, del general francés y la revista británica, así como del político estadounidense. Este último recibió en 1906 el premio Nobel de la Paz. Cierto es que el reconocimiento se debía a la mediación del premiado para acabar con la guerra ruso-japonesa del año anterior. De todos modos, quien mereció tal galardón era autor de un libro, publicado en 1901, que de principio a fin enaltecía las guerras coloniales, la «guerra eterna» contra «los rojos señores de la barbarie» (los pieles rojas) y «contra el hombre salvaje» en general, y enaltecía las virtudes guerreras propias de una «raza expansionista». Coherentemente, el libro era al mismo tiempo un insulto continuo al pacifismo tolstoiano (Roosevelt, 1901, pp. 254, 251, 27-28). Estaba claro: por sangrientas que fueran, esas guerras contra los pueblos coloniales no eran guerras.

Al año siguiente el premio Nobel de la Paz se concedió a Ernesto Teodoro Moneta, que en 1911 no tenía inconveniente en apoyar la guerra de Italia contra Libia, una guerra también legitimada y transfigurada, pese a las consabidas matanzas coloniales, como intervención civilizada y benéfica operación de policía internacional. Al proclamar su coherencia pacifista, Moneta por lo menos tuvo el mérito de hablar claro: lo que realmente importa es la paz entre las «na-

ciones civilizadas», entre las que él claramente no incluye a Turquía (que hasta entonces ha ejercido la soberanía sobre Libia) ni menos aún a los libios. La «fatalidad», las «leyes de la historia y de la evolución mundial, empujan a las potencias marineras a llevar sus energías exuberantes al continente africano», y lo hacen «en el interés mismo de la paz europea» (y occidental), que puede mantenerse mejor gracias al expansionismo colonial. Al descargar en el exterior sus «energías exuberantes», la comunidad de las «naciones civilizadas» refuerza en el interior los lazos de paz y amistad. Quien realmente esté interesado por la causa de la paz (entre las "naciones civilizadas") no puede dejar de saludar favorablemente la campaña líbica y otras campañas coloniales parecidas. Además, lo que está haciendo Italia no es una guerra sino «una simple demostración militar» con finalidad claramente civilizadora (cit. en Procacci, 1989, pp. 52-54).

Quien arroja luz sobre las formas y el significado concreto de las intervenciones civilizadoras y de las operaciones de policía internacional es su teórico y defensor más ilustre, Theodore Roosevelt. En su correspondencia privada advierte: si «una de las razas inferiores» ataca a una «raza superior», esta reaccionará con «una guerra de exterminio» *(extermination)*; lo mismo que los «cruzados», los soldados blancos tendrían que «matar a hombres, mujeres y niños» y de nada serviría el «alboroto» de las protestas filantrópicas, que sería justa y rápidamente «acallado» (Roosevelt, 1951, vol. 1, p. 377). La argumentación está conjugada aparentemente en futuro y condicional, pero describe las prácticas reales de su tiempo. La exaltación de la paz perpetua o de los «Estados Unidos del mundo civilizado», de un mundo unificado con un gobierno mundial que disponga de una «policía internacional», no excluye en absoluto la justificación de las guerras más bárbaras contra los pueblos coloniales.

5.7. El imperio británico, garante de la «paz universal»: Mill y Rhodes

Es en este mismo contexto histórico y político-ideológico donde hay que situar a John Stuart Mill. Sin dejar de tributar honores especiales al imperio inglés, «un paso hacia la paz universal y hacia la coo-

peración y la comprensión general entre los pueblos», Mill rinde homenaje al expansionismo colonial de Occidente en general. Dado que «un despotismo vigoroso» era el único modo de elevar a un nivel superior a los pueblos atrasados, a los «bárbaros», las conquistas coloniales se hacían en el interés de la civilización y la paz, y debían extenderse hasta abarcar todo el globo; el «despotismo directo de los pueblos avanzados» sobre los atrasados era ya «la condición ordinaria», pero tenía que llegar a ser «general» (Mill, 1946, pp. 288, 291). Para el filósofo inglés no había ninguna contradicción entre el elogio de la «paz universal» y la legitimación de las guerras coloniales, necesarias para generalizar el despotismo de la comunidad civilizada no solo sobre los «bárbaros», sino también sobre los pueblos menos «avanzados». Una vez más, por duras y sangrientas que fueran, las intervenciones militares de Occidente en las colonias seguían sin incluirse en la categoría de guerra.

Las declaraciones que acabamos de ver son de 1861. El año anterior, al término de la segunda guerra del opio, una expedición franco-británica causó estragos en el Palacio de Verano de Pekín, destruyendo o saqueando un número enorme de obras de arte. Víctor Hugo expresó así su indignación: «A los ojos de la historia, un bandido se llamará Francia y el otro se llamará Inglaterra» (cit. en Losurdo, 2005, cap. IX, § 5). Pocos años antes, en 1857, había estallado en la India una sublevación de grandes proporciones, la de los cipayos, que habían cometido crímenes horribles, pero la respuesta inglesa no se quedó a la zaga. Fue sobre todo a partir de entonces cuando, para los colonizadores, los indios pasaron a ser a todos los efectos *niggers*, miembros de una "raza" inferior y capaces de cualquier barbarie, por lo que merecían el trato correspondiente. En las cartas que mandaban desde la India, los oficiales británicos contaban, alardeando de ello, que «no pasa un día sin que se ahorque a diez o doce negros» *(niggers)*, sin necesidad de aportar ninguna prueba de su culpabilidad. Como explica en nuestros días un historiador británico, a la violencia feroz de la rebelión le siguió una represión no menos feroz («había que incendiar las aldeas culpables y matar a sus habitantes hasta el último hombre»), porque «el espíritu de venganza se nutría de una indignación esencialmente racista: los salvajes negros habían osado atacar a sus amos blancos y cometer atrocidades "indecibles" con las mujeres

blancas» (Mount, 2015, pp. 588-589, 592). Un historiador indio contemporáneo va aún más lejos y denuncia el «genocidio» e incluso el «holocausto» cometido por el gobierno de Londres como reacción a la rebelión de los cipayos con la matanza de «diez millones de indios» («cerca del 7 % de la población india» de la época) (Misra, 2008, pp. 1895, 1897). John Stuart Mill, en cambio, no tenía dudas sobre el carácter civilizador y pacificador del colonialismo en general y sobre todo sobre el papel del imperio británico como modelo de civilización y de «paz universal». Se podría pensar que las informaciones de que disponía eran muy insuficientes; en realidad, ya Marx (cf. *infra*, § 6.2) traza un panorama que se adelanta ampliamente a los resultados de la historiografía más reciente. El propio Tocqueville, aunque hace votos por el restablecimiento del orden, es decir, por la victoria total de Gran Bretaña, se ve obligado a reconocer que en la India «la barbarie de los civilizados» había sucedido a las «matanzas de los bárbaros» (Losurdo, 2005, cap. VIII, § 3).

¿Cómo explicar los honores especiales dispensados al imperio británico? Era una tendencia que ya estaba presente en Spencer. El ejemplo más acabado de sociedad industrial era Inglaterra, donde por este motivo el espíritu militar había decaído mucho. Distinta era la situación en Rusia y en la propia Alemania, donde la industrialización era reciente y el espíritu militar seguía teniendo vitalidad. Spencer, prestando más atención al ejército de tierra (alemán) que a la armada (británica), durante algún tiempo tendió a identificar la causa de la paz con la causa de Gran Bretaña. Pero ya hemos visto que en la última fase de su evolución, ante el espectáculo del «canibalismo social» contra los pueblos coloniales y la creciente rivalidad «imperialista» entre las grandes potencias, las dudas e incertidumbres asaltaron al gran sociólogo y al final le hicieron replantearse radicalmente el papel desempeñado por Gran Bretaña.

La rivalidad entre las grandes potencias tampoco se le escapaba a Mill, quien sin embargo llegó a una conclusión opuesta: esa gigantesca «federación» (aunque «desigual») que era el imperio inglés encarnaba la causa de la «libertad» y de la «moralidad internacional» en una medida «que ningún otro gran pueblo es capaz de concebir y alcanzar». Por tanto las poblaciones atrasadas estaban interesadas en formar parte de dicho imperio, entre otras cosas para «no *ser absorbi-*

das por un estado extranjero y ser una nueva fuente de *fuerza agresiva* en manos de alguna potencia rival» (Mill, 1946, p. 288). El homenaje a la «paz universal» cuyo garante era el imperio británico no lograba ocultar del todo la realidad de las guerras coloniales, dirigidas a «absorber» tal o cual colonia, y sobre todo acababa revelando la realidad de otras guerras, estas de mayor alcance, entre Gran Bretaña (encarnación de la causa de la «libertad» y la «paz») y «alguna potencia rival», a la que se atribuía el designio inquietante de querer reforzar su «fuerza agresiva». Empezaba a perfilarse la ideología con que participaría Gran Bretaña en la Primera Guerra Mundial y se enfrentaría a Alemania.

La exaltación del imperio británico como protagonista de la pacificación se convirtió en la ideología oficial, es más, en una suerte de credo oficial. En 1870, durante su lección inaugural en Oxford, el gran literato John Ruskin proclamó ante una muchedumbre de jóvenes arrobados que el imperio británico era «una fuente de luz para todo el mundo, un centro de paz» (cit. en Morris, 1992, vol. 1, p. 318). Siete años después insistió en este aspecto con especial claridad el defensor más ilustre del expansionismo británico, Cecil Rhodes: el imperio cuyo centro estaba en Londres debía alcanzar tal extensión y tal poderío que «hará imposibles las guerras y promoverá los intereses más altos de la humanidad». Para adquirir un poder que lo hiciera invulnerable, disuadiera a sus rivales y le permitiera garantizar en lo sucesivo el orden internacional y la paz, Gran Bretaña tenía que colonizar «todo el continente de África» y Oriente Próximo, y controlar «las islas del Pacífico», el estrecho de Malaca e incluso «todo el archipiélago malayo» y «las costas de China y de Japón», así como «toda América del Sur». La colosal campaña de expansión y conquista terminaría con «la recuperación final de los Estados Unidos de América como parte integrante del imperio británico» (cit. en Williams, 1921, p. 51). Se proyectaba y soñaba así una marcha triunfal que implicaba una serie de guerras no solo contra los pueblos coloniales, sino también contra las otras grandes potencias rivales.

Esta idea tan particular de la «paz» fue persistente. El joven Winston Churchill todavía participó en las guerras coloniales de su país, a menudo muy cruentas, convencido de que la misión del imperio británico era «aportar la paz a las tribus en guerra *(warring tribes)* y ad-

ministrar la justicia donde todo era violencia» (cit. en Ferguson, 2004, p. XXVII).

5.8. Angell y el canto del cisne de la *pax* británica

En esta línea se situaba también, en vísperas de la Primera Guerra Mundial, un libro que a primera vista parecía inspirado exclusivamente por el amor a la paz y ajeno a las fascinación por el imperio británico y las tentaciones imperiales. Publicado por un periodista y político británico, no tardó en cosechar un resonante éxito internacional y más tarde, en 1933, su autor fue galardonado con el premio Nobel de la Paz.

Por lo menos a primera vista, el homenaje a una paz que se estaba consolidando de un modo irresistible y definitivo era el hilo conductor del libro, que se hacía eco de un motivo propio de la cultura positivista, el triunfo de la sociedad industrial que pone fin a la edad de las conquistas, las guerras y el espíritu militar. Gracias a la «interdependencia económica debida a la creciente división del trabajo [a escala internacional] y al sistema muy desarrollado de comunicaciones», el mundo, afortunadamente, por fin se había unificado; «las finanzas internacionales se han vuelto tan interdependientes y están tan entrelazadas con el comercio y la industria», y el sistema económico mundial está tan cohesionado, más allá de las fronteras estatales y nacionales, que «el poder político y militar» ejercido por un país sobre otro resulta insensato, además de ineficaz (Angell, 2007, pp. VIII-IX). ¿De qué sirven ya la guerra y la conquista militar?

> Imaginemos que Alemania, de acuerdo con los temores expresados por nuestros chovinistas, se convierte en la dueña absoluta de Europa y es capaz de dictar la política que más le agrada. ¿Cómo manejaría ese imperio europeo? ¿Empobrecería a sus miembros? Eso sería suicida. ¿Dónde hallaría mercados su nutrida población industrial? En cambio, si optara por enriquecer y desarrollar a los miembros del imperio, estos acabarían siendo eficientes competidores y a Alemania no le habría valido la pena emprender la guerra más costosa de la historia para llegar a semejante resultado.

O suponiendo la situación contraria:

> Aunque [los británicos] lográsemos exterminar a Alemania, exterminaríamos una sección tan importante de nuestros deudores que esto provocaría un pánico irremediable en Londres, un pánico que, a su vez, tendría tal influencia en nuestro comercio que este ya no sería capaz de ocupar el puesto que tenía Alemania en los mercados neutrales, por no hablar de que tal exterminio destruiría un mercado equivalente a los de Canadá y Suráfrica juntos.

En cualquier caso era evidente la futilidad de la conquista y la guerra (ibíd., pp. 77, 63).

La guerra, ya sin sentido económico, ¿podía ser provocada por los conflictos ideológicos? En realidad, la globalización había borrado también «la homogeneidad espiritual de los estados». Con el «desarrollo de las comunicaciones», lo mismo que en lo económico, tampoco en lo religioso, lo espiritual y lo intelectual había ya verdaderas fronteras estatales o nacionales; al igual que la «cooperación económica», la «cooperación intelectual» también había asumido un indestructible carácter transnacional; las partes en lucha ya no eran los estados, sino que se enfrentaban en el ámbito de cada estado (ibíd., pp. 184-185). Por tanto se imponía una conclusión: la paz perpetua estaba a punto de hacerse realidad, los prejuicios que aún persistían eran residuos de un pasado ya fenecido y ellos mismos estaban destinados a desaparecer rápidamente, cuando no estaban siendo ya barridos. En el basurero de la historia la guerra estaba a punto de alcanzar, si no lo había hecho ya, a la práctica del canibalismo, la del duelo, etc. Como había demostrado Spencer, la tesis del «carácter inmodificable de la naturaleza humana» era un mito retrógrado (ibíd., pp. 200-203). En realidad, más que una utopía pendiente, la paz perpetua era una utopía ya realizada o en vías de realización.

Desgraciadamente, una lectura atenta del libro revela que la utopía realizada acaba siendo una transfiguración y una legitimación indirecta de las violencias y las guerras que seguían asolando el mundo colonial. El propio periodista y político británico nos aclara, como de pasada, que la globalización pacificadora solo se refería al «mundo económicamente civilizado», a «las grandes naciones de Europa» (y de Occidente) (ibíd., pp. VIII, 33). En las colonias seguía imperando

la violencia, y había que tenerlo en cuenta. El «recurso a la fuerza» estaba plenamente justificado cuando hubiera que obligar a «cooperar» a unos «delincuentes» y «bandidos» que pretendían vivir como «parásitos». En este caso el ejército de la gran potencia que intervenía para restablecer el orden desempeñaba una benéfica «función de policía» (ibíd., pp. 259-261). A fin de cuentas Angell recurría a la misma categoría que Roosevelt, el defensor declarado del imperialismo y la guerra, y por este motivo criticado repetidamente en *La gran ilusión*.

Para el autor de este libro, la labor de Gran Bretaña en sus colonias era especialmente beneficiosa y digna de admiración:

> Gran Bretaña ha conquistado la India. ¿Significa esto que una raza superior ha suplantado a una raza inferior? ¡En absoluto! La raza inferior no solo sobrevive sino que, gracias a la conquista, ha recibido un estímulo vital. Si alguna vez la raza asiática amenaza a la blanca, se deberá en medida no pequeña a la labor de conservación de la raza asiática que ha implicado la conquista inglesa de Oriente (ibíd., p. 235).

En este panorama idílico no había sitio para las páginas más negras, esas páginas en las que hemos visto detenerse, para llegar a conclusiones parecidas, a un historiador británico y otro indio de nuestros días. Con el mismo énfasis, *La gran ilusión* embellece el papel de Estados Unidos, del «mundo anglosajón» o «la gran estirpe anglosajona» en general; una «estirpe» siempre glorificada, aunque se tratase de conquistas coloniales tan brutales como las perpetradas por Gran Bretaña y Estados Unidos, respectivamente, en Sudán y Filipinas (ibíd., pp. 257, 286, 275, 239-240).

El mundo de la guerra lo representaban casi exclusivamente países como España y Portugal, el «arte europeo de gobernar» o, más exactamente, Europa continental (ibíd., pp. 260-261). Se contraponía la «colonización» anglosajona del Nuevo Mundo, de carácter esencialmente «comercial y pacífico» y basado en la «cooperación», con la conquista, sanguinaria y parasitaria, de los españoles y los portugueses (ibíd., pp. 165 ss.). Hoy en día los historiadores (también los anglo-americanos e incluso los que elogian el imperio británico o el estadounidense) reconocen que, frente a los nativos y los negros, la colonización anglosajona ejerció un racismo más extremo y conse-

cuente que el de la colonización española y portuguesa (Losurdo, 2015, cap. VI, § 7). Angell se atiene al esquema de Comte y Spencer, según el cual el espíritu militar persistía en los países con atraso comercial e industrial, pero pasa por alto las dudas expresadas por los grandes teóricos del positivismo, con lo que dicho esquema resulta más rígido y dogmático.

También es muy benévolo su juicio sobre Alemania, a la que incluye en el mundo y la «estirpe» anglosajona (los descendientes de las tribus germánicas que, después de establecerse en la Alemania propiamente dicha, habían cruzado primero el canal de la Mancha y luego el Atlántico). Era un país que, gracias a la fuerte industrialización, siempre según el esquema positivista, había dejado atrás la fase caracterizada por la tendencia a enriquecerse mediante la conquista en vez de hacerlo con el comercio y la industria. Desde la fundación del Segundo Reich, Alemania había estado casi siempre en paz. Es cierto que había participado en la expedición contra los bóxers, «las "operaciones" de los aliados en China […] solo duraron unas semanas. ¿Y eran guerras?». Es cierto también que varios años después los alemanes habían combatido contra «unos negros desnudos» (los herero), pero fueron «solo ocho mil contra una población de sesenta millones» y en total la contienda había durado cerca de un año. Tampoco en este caso tenía sentido hablar de guerra (Angell, 2007, p. 218 y nota). Como vemos, pese a la exaltación constante y repetida de la paz perpetua, la legitimación o la reducción a simple anécdota del expansionismo colonial no se detiene ni siquiera ante el genocidio que había exterminado a los herero.

Por lo demás, *La gran ilusión* no se limita a legitimar la violencia colonial. La conclusión del libro es elocuente y alarmante:

> El mundo se guiará por la práctica inglesa, por la experiencia inglesa. La solución del problema internacional propuesta por este libro es la extensión a la sociedad europea en conjunto del principio que rige en el imperio británico […]. Dado que los principios de la libre cooperación humana entre las comunidades son, en sentido fuerte, un logro inglés, es en Inglaterra en quien recae la responsabilidad de hacer de guía. Si no la asumimos nosotros, que hemos aplicado dichos principios en las relaciones entre todas las comunidades de estirpe anglosajona, ¿a quién le vamos a pedir que la asuma? Si Inglaterra

> no tiene fe en sus principios, ¿a quién vamos a dirigir la mirada? (ibíd., p. 361).

Mientras por un lado, pasando por alto matanzas y genocidios, Angell considera obvio y beneficioso el dominio de Occidente sobre los pueblos coloniales, por otro, frente a la cada vez más intensa pugna por la hegemonía en Europa y el mundo, su posición a favor del Imperio británico es clara e inequívoca. La Primera Guerra Mundial se acercaba con rapidez, una rapidez que exigía entonar un himno tranquilizador a la paz perpetua ya imperante.

5.9. Presagios del siglo XX

Significativamente, *La gran ilusión* se publicó a la vez que dos textos literarios, también procedentes del mundo anglófono, que presagiaban todo el horror del siglo XX: en 1908 Herbert G. Wells publica en Gran Bretaña *La guerra en el aire (The War in the Air)* y dos años después, en Estados Unidos, Jack London da a la imprenta *La inaudita invasión (The Unparalleled Invasion)*. Aunque son muy distintos, ambos textos (una novela y un cuento) tienen una característica común: ambos pertenecen al género de la ficción científica y al mismo tiempo de la ficción política, y se trata de una ficción política que en el transcurso del siglo recién empezado va a hacerse trágica realidad. Según los dos autores literarios, el siglo XX, lejos de caracterizarse por la paz mencionada por Angell, será el de la guerra total, con el recurso al arma aérea (en 1903 los hermanos Wright habían volado por primera vez) y al arma bacteriológica (como la ciencia en conjunto, la química también tuvo una aplicación bélica).

Los protagonistas iniciales del gigantesco conflicto que se perfila en el horizonte en la novela de Wells son las potencias occidentales y sobre todo Alemania por un lado y Gran Bretaña y Estados Unidos por otro. Nueva York, San Francisco, Londres, Berlín y Hamburgo son sistemáticamente bombardeados y destruidos, y con ellos también perece su población. Occidente solo recupera la unidad porque se ve obligado a enfrentarse al peligro amarillo, aún más temible, representado por la «Confederación de Asia Oriental» de China y Japón (este país, años antes, había infligido una derrota inesperada y devastadora

a Rusia). El conflicto, que ahora es entre civilizaciones y "razas" distintas y opuestas, se recrudece. A pesar de la «interdependencia económica» de los países, la anhelada «paz universal» *(universal peace)* da paso a una guerra de violencia inaudita (*The War in the Air*, cap. VIII, 1). La violencia en el ámbito internacional tiene su reflejo en el interior de los países. En las ciudades estadounidenses se produce un linchamiento sistemático de chinos: los blancos ahorcan a «todos los chinos que encuentran», y por no perder la inveterada costumbre, también a los negros (ibíd., cap. X, 5).

El tema del prejuicio y el odio racial, mencionado someramente por Wells, es central en el cuento de London. La trama es sencilla: Japón, siguiendo el ejemplo de las potencias colonialistas occidentales, pretende someter a China, lo que provoca el despertar de este país. Después de conjurar rápidamente la amenaza japonesa, China aprende deprisa la ciencia y la técnica occidental y en poco tiempo llega a ser una gran potencia industrial y comercial, que sin embargo no reniega del amor a la paz característico de su civilización. Solo que, a causa de su proeza industrial y comercial y sobre todo a su preponderancia demográfica (la nueva riqueza, al vencer el hambre y las epidemias, impulsa el crecimiento de la población), Occidente empieza a ver al gran país asiático como un enemigo mortal, y en cierto modo este acaba siéndolo. Para hacer frente a una situación de peligro extremo, Occidente se une como nunca, pero las expediciones militares y los métodos de guerra tradicionales son impotentes. Hasta que un científico estadounidense hace una valiosa sugerencia al presidente de su país, y entonces los aviones del Occidente unido siembran de gérmenes mortíferos el país más poblado del mundo. Ningún chino se salva, pues los que, a menudo con el cuerpo ya devastado, tratan de escapar a la muerte por tierra o por mar, son rechazados despiadadamente. Después Occidente manda expediciones científico-militares de reconocimiento y control a un territorio reducido ya a un inmenso cementerio. «Encontraron una China devastada; era un yermo desolado en el que vagaban manadas de perros salvajes y bandidos supervivientes y desesperados. Por eso había que acabar con ellos, y se mató a los supervivientes». Solo varios años después, una vez descontaminado el país, Occidente empieza la colonización con un reparto preliminar de China entre las potencias, pero desordenado, «acorde con

el programa democrático americano». Los resultados son excelentes: «Hoy conocemos la espléndida prosperidad tecnológica, intelectual y artística» que ha sucedido a la invasión y el bombardeo bacteriológico masivo.

¿Se identifica el autor de este relato con su contenido, es decir, con la lucha sin cuartel de Occidente contra el supuesto "peligro amarillo" y la consiguiente planificación y ejecución de un genocidio que aniquila casi la cuarta parte de la humanidad? Es cierto que a Jack London se le atribuye una frase inquietante («soy ante todo un hombre blanco y luego un socialista») y que no es en absoluto ajeno a la mitología de la supremacía blanca y aria. No obstante, como sugieren estudios recientes y como parecen confirmar los fragmentos que he citado del final del cuento (que destacan el carácter sistemático y atroz del genocidio, la naturaleza «democrática» de la colonización posterior y el esplendor de la civilización que florece sobre el inmenso cementerio), *La inaudita invasión* hace pensar, por lo menos a veces, en una denuncia sarcástica. ¿Denota un momento de crisis en la evolución del autor?

Aquí debemos centrar nuestra atención en otro aspecto. En claro contraste con el panorama tranquilizador trazado por el análisis pretendidamente científico de Angell, los dos textos literarios de Wells y London presagian el horror del siglo XX y describen situaciones que hacen pensar en las dos guerras mundiales. El primer autor, en particular, evoca el enfrentamiento mortal entre las grandes potencias pese a la interdependencia creada por una sociedad industrial y comercial madura. El segundo, quién sabe si a propósito pero contrariamente al ocultamiento de Angell, pone en evidencia el horror genocida de las guerras coloniales y de una ideología que agita la bandera de la supremacía blanca; tema, este último, también tratado por Wells, como vemos en su referencia a los linchamientos de asiáticos y negros en Estados Unidos. Pocos años antes del cuento de London, un general francés decía que la expedición conjunta de las potencias occidentales era la realización del sueño de los «Estados Unidos del mundo civilizado» y de la paz perpetua. *La inaudita invasión* acaba proyectando *a posteriori* una luz siniestra sobre dicha expedición, que ahora se revela como lo que realmente ha sido, una infame guerra colonial.

6

Cómo acabar con la guerra: Lenin y Wilson

6.1. Heine, la Bolsa y el «apetito imperialista»

A pesar de su memorable denuncia del «canibalismo social» de las grandes potencias industriales y del «imperialismo» que las movía con el peligro de provocar también entre ellas un pulso gigantesco y un conflicto de grandes proporciones, Spencer no llegó nunca a poner realmente en cuestión la sociedad industrial (y capitalista) como tal. A su juicio las tendencias belicistas cada vez más patentes expresaban las desviaciones, más que la naturaleza, de la sociedad surgida del derrocamiento del Antiguo Régimen. Para que se llamase la atención sobre la relación entre la sociedad industrial y capitalista y las guerras (coloniales o dictadas por la lucha de las grandes potencias por la hegemonía) hacía falta otra tradición de pensamiento.

La *pax* británica se cuarteó durante la crisis internacional de 1840, cuando parecía que las llamas de la guerra barrerían no solo las colonias sino la propia metrópoli capitalista. Debido al agravamiento de la cuestión de Oriente, Francia y Gran Bretaña estaban al borde de una nueva prueba de fuerza militar. Aun expresando su antipatía tradicional por el primero de los dos países, Heinrich Heine reconocía que a la cabeza del segundo había un político, Louis-Adolphe Thiers, que padecía furor bélico: tenía «apetito imperialista» *(imperialistische Gelüste)* y «la guerra es la alegría de su corazón»; las malas lenguas decían que «ha especulado en Bolsa» y estaba relacionado de forma comprometedora con «aventureros sin escrúpulos» del mundo de las finanzas. Todo daba a entender que el «dinero» era lo que inspiraba la intransigencia patriótica (Heine, 1969-1978, vol. 5, pp. 321-322).

La guerra y la afición por ella estaban así relacionadas con un mundo totalmente nuevo, distinto del que habían imaginado quie-

nes, ejecutores o partidarios del derrocamiento del Antiguo Régimen, habían creído avanzar por la senda de la paz perpetua. Los obstáculos para el logro de este ideal eran unas fuerzas sobre las que hasta entonces no había sombra de sospecha: la «Bolsa», las especulaciones financieras, el «apetito imperialista». Otra novedad completaba este cuadro: lo que en el último momento evitó la guerra fue la intervención del rey Luis Felipe, que se deshizo de Thiers, obligándole a dimitir de los cargos de jefe del gobierno y ministro de Exteriores. Quien rechazaba la aventura bélica era el monarca, no el dirigente político que había llegado al poder por mandato democrático.

Incluso un teórico de la democracia, Tocqueville, le confesaba a un amigo en una carta del 9 de agosto de 1840 que sentía «cierta satisfacción» por la prueba de fuerza que se perfilaba en el horizonte: «Ya sabe usted cuánto me gustan los grandes acontecimientos y lo harto que estoy de nuestra mediocre sopa democrática y burguesa» (Tocqueville, 1951-1983, vol. 8.1, p. 421). Lo menos que se puede decir es que las relaciones feudales, el despotismo monárquico y la sociedad anterior a la «época del comercio», la industria y las finanzas no eran las únicas raíces de la guerra, como creían los positivistas. Ahora eran las nuevas relaciones políticas, económicas y sociales surgidas tras el derrocamiento o el ocaso del Antiguo Régimen, e incluso sus grandes teóricos, los que impedían el hermanamiento de los pueblos.

6.2. Marx y la «guerra industrial de exterminio entre las naciones»

La observación de Heine, siendo genial, era un hecho aislado. Para llegar a un replanteamiento global del asunto de la paz perpetua habría que esperar a Marx y Engels. Cuando estos empezaron su actividad de pensadores y militantes revolucionarios, las esperanzas de paz perpetua suscitadas por el derrocamiento del Antiguo Régimen en Francia eran un lejano recuerdo del pasado, desmentido e incluso ridiculizado por las continuas guerras de conquista emprendidas por Napoleón. Sin embargo, cuando en 1848 volvió a estallar la revolución en Francia y en Europa y pareció que la causa de la democracia triunfaba también en Alemania, en ciertos ambientes intelectuales y

políticos que podríamos llamar "de izquierdas" volvieron a asomar las ilusiones del pasado.

En el parlamento de Fráncfort, con el discurso del 22 de julio, Arnold Ruge (1968, pp. 99-113) presentó una moción que pedía la convocatoria de un «congreso de los pueblos» para organizar «el desarme universal europeo» y librar al continente no solo del espectro de la guerra, sino también del peso intolerable de una «paz armada» y onerosa. Según esta moción, si no la paz perpetua y universal, sí al menos una paz duradera y sin sombras sonreía al conjunto de los países con mayor desarrollo económico y político, y parecía capaz de extenderse rápidamente de Europa y Occidente al resto del mundo.

Marx y Engels ridiculizaron esta visión y reprocharon a Ruge no haber entendido que el fenómeno de la guerra no desaparecía en absoluto al hacerlo el régimen feudal. Esta perspectiva y esta expectativa habían quedado desmentidas primero por la experiencia del expansionismo de la Francia burguesa y napoleónica, y luego por la crisis internacional de 1840. En vez de ser «aliados naturales», los países donde dominaba la burguesía se habían enzarzado en una competencia despiadada, cuyo desenlace bien podía ser la guerra (MEW, vol. 5, pp. 359-363).

No obstante, la ilusión de que el ocaso del Antiguo Régimen, gracias a la llegada de la democracia y al desarrollo de las relaciones comerciales entre los pueblos, acabaría con la guerra, aún cundía en sectores nada despreciables del movimiento obrero. Todavía en 1959 Ferdinand Lassalle se mostraba convencido de que con el fin de los regímenes feudales que se perfilaba en el horizonte, la época de las guerras iba a acabar: «La burguesía se ha convencido por propia experiencia de que cada conquista cuesta infinitamente más de lo que rinde, y se ha acostumbrado a buscar sus conquistas en la disminución del coste de producción» (ante todo conteniendo los salarios y aumentando la explotación de los obreros). Atrás habían quedado, o estaban a punto de quedar, «los tiempos del odio nacional», prueba de ello eran unos «hechos grandes y decisivos» como «la larga alianza» entre los dos países más desarrollados y modernos de la época, Francia e Inglaterra, nación que «por una larga y secular tradición histórica había sido la enemiga hereditaria de Francia» (Lassalle, 1919, vol. 1, pp. 94-95).

Estos motivos a veces también tenían eco en Marx y Engels. Según el *Manifiesto del partido comunista*, «el propio desarrollo de la burguesía, con la libertad de comercio, el mercado mundial, la uniformidad de la producción industrial y las condiciones de vida que esta genera están borrando cada vez más los aislamientos y antagonismos nacionales» (MEW, vol. 4, p. 479). Era un proceso que se expresaba también en el terreno cultural:

> En vez del antiguo aislamiento de las regiones y las naciones que se bastaban a sí mismas, se desarrolla el comercio universal, una interdependencia universal de las naciones. Y con la producción espiritual sucede lo mismo que con la material. Los productos espirituales de las naciones pasan a formar un acervo común. Cada vez son más imposibles la estrechez y la exclusividad nacional, y a partir de muchas literaturas nacionales se desarrolla una literatura mundial.

El «comercio universal» *(allseitiger Verkehr)* y la «literatura mundial» *(Weltliteratur)* parecen ir de la mano hacia la unificación del género humano, o mejor dicho, se diría que borran o aplacan todos los antagonismos para agudizar uno solo, el que acabará con el sistema capitalista. Tal es la visión que expone Marx en un discurso pronunciado en Bruselas en 1848: el libre cambio «derriba los pocos obstáculos nacionales que todavía frenan la marcha del capital», «disuelve las antiguas nacionalidades» y solo deja espacio al «antagonismo entre la burguesía y el proletariado», el que abona el terreno para la «revolución social» (ibíd., vol. 4, pp. 455, 457-458). En estas afirmaciones, el afán de destacar la absoluta centralidad y preponderancia de la contradicción entre burguesía y proletariado le lleva a subestimar las demás contradicciones, de modo que presta poca atención a la competencia y la pelea entre las burguesías que gobiernan en los países capitalistas. En otras palabras, el panorama que acabamos de ver más que descriptivo es prescriptivo, es un llamamiento implícito al proletariado para que esté a la altura de su cometido internacionalista, para que no se deje llevar por la competencia y la competición entre las clases explotadoras.

Cuando esta preocupación político-pedagógica no existe o su presencia se siente menos, el panorama que aparece es más complejo y menos tranquilizador. Leamos conjuntamente *La ideología alemana*

y el *Manifiesto del partido comunista*. Ciertamente, «el mercado mundial» producido por la burguesía fomenta «la interdependencia universal entre las naciones», «hace que cada nación civilizada dependa del mundo entero» y «produce por primera vez la historia mundial». En este sentido, el mercado mundial es un momento del proceso de construcción de la universalidad y la unidad del género humano. Pero este es solo un aspecto. La «competencia universal» intrínseca del «mercado mundial», a la vez que «obliga a todos los individuos a tensar al máximo todas sus energías» y da un gran impulso a las fuerzas productivas, libera la actividad económica capitalista de las rémoras religiosas e ideológicas tradicionales (MEW, vol. 3, p. 60, y vol. 4, p. 466). Se produce entonces la completa deshumanización y cosificación de los pueblos coloniales; se produce, por decirlo con *El capital*, la transformación de África en una «reserva de caza para los mercaderes de piel negra». El mercado mundial puede acompañar y acompaña las guerras de sometimiento y esclavización de los negros y otros pueblos. Lejos de ser sinónimo de pacificación general, el comercio, el *«doux commerce»* con que fantasean sus apologistas y sobre el que ironiza Marx, en las colonias desemboca en guerras totales que provocan la «devastación» y la «despoblación» de regiones enteras (MEW, vol. 23, pp. 779-780).

No es ningún capítulo remoto de la historia. En Estados Unidos –señala ya *Miseria de la filosofía*– el comercio floreciente, que conecta en todas direcciones un país de tamaño continental, coexiste con la esclavitud de los negros (ibíd., vol. 4, p. 132). El desarrollo del comercio sigue dictando la reducción a mercancía de los esclavos procedentes de África y llevados al continente americano como botín de las guerras y expediciones coloniales. Por su parte, el país industrial y comercial más desarrollado del momento, Gran Bretaña, recurre a la «propaganda armada» y a la «guerra civilizadora», una guerra especialmente infame para imponer a China la apertura de sus puertos a las mercancías inglesas y en primer lugar al comercio del opio, procedente del «cultivo forzoso» de esta droga introducida en la India por el gobierno de Londres (ibíd., vol. 12, p. 549, y vol. 13, p. 516).

Pero los pueblos coloniales no son las únicas víctimas de los conflictos y las guerras relacionadas con la expansión del comercio y la formación del mercado mundial. Marx, en el discurso sobre el libre

cambio pronunciado en Bruselas en enero de 1848, señala que la relación establecida por el «libre cambio» entre las «naciones de la tierra» dista mucho de ser amistosa y fraterna (ibíd., vol. 4, p. 456). En realidad, como pone en evidencia el *Manifiesto del partido comunista*, «la burguesía siempre está en lucha […] contra la burguesía de todos los países extranjeros», y es una lucha tan enconada que acaba desembocando en una «guerra industrial de exterminio entre las naciones» (ibíd., vol. 4, pp. 471, 485). Tras las huellas de las guerras coloniales desatadas con la «violencia más brutal», se lee en *El capital*, viene «la guerra comercial de las naciones europeas». Es un choque gigantesco «con el planeta entero por escenario» (ibíd., vol. 23, p. 779), el mismo escenario que el mercado mundial.

Por consiguiente, si se quiere tomar en serio el ideal de la paz perpetua es preciso revisar no solo las ilusiones creadas por la revolución francesa, sino también, en particular, las de Constant, que aún resuenan (aunque con dudas angustiosas) en Comte y Spencer. En realidad, la visión de la paz perpetua que tienen estos dos pensadores se basa en no universalizar, al menos de un modo consecuente, el problema de la paz y la guerra: si creen que los países más avanzados en el plano comercial e industrial serán capaces de erradicar la guerra es porque no consideran como tales las guerras coloniales desencadenadas por estos países.

La contribución más importante de Marx y Engels a la comprensión del problema de la paz y la guerra consistió justamente en cuestionar y refutar este planteamiento. Demos primero la palabra a *Miseria de la filosofía*, publicada en 1847: «Los pueblos modernos solo han sabido enmascarar la esclavitud en sus propios países y la han impuesto sin máscara en el Nuevo Mundo» (ibíd., vol. 4, p. 132). La esclavización de los negros, con la guerra que conlleva, se mantienen sin disimulo en un país, Estados Unidos, que no tiene un Antiguo Régimen en su pasado.

Varios años después, refiriéndose en particular al dominio colonial impuesto por Gran Bretaña a la India, Marx afirma: «La civilización burguesa se quita el velo y su profunda hipocresía y la barbarie inherente que la sustenta se revelan ante nosotros en cuanto volvemos la mirada de las metrópolis, donde asume formas respetables, a las colonias, donde se muestra desnuda» (ibíd., vol. 9, p. 225). La barbarie

capitalista se muestra con su repelente desnudez en las colonias también porque las guerras de conquista no retroceden ante ninguna infamia. En 1857, cuando estalla en la India la rebelión anticolonial de los cipayos, no faltan, ni siquiera en el movimiento que por principio hace profesión de pacifismo, quienes definen la despiadada represión del gobierno de Londres como una legítima operación de policía y no como una guerra (Losurdo, 2010, cap. 1, § 2). Muy distinta es la actitud de Marx, aunque no por ello silencia las atrocidades de los rebeldes. Sin embargo, «por abominable que sea la conducta de los cipayos, no es sino el reflejo concentrado de la conducta de los propios ingleses en la India». «La tortura constituye una institución orgánica de la política fiscal del gobierno» inglés en la India; «mujeres violadas, niños pasados a cuchillo, incendios de aldeas como pasatiempo gratuito», crímenes cometidos por «oficiales y funcionarios ingleses» que se arrogan y ejercen sin medida «poderes ilimitados de vida y muerte» y a menudo en sus cartas alardean de sus atrocidades (MEW, vol. 12, pp. 285-287). En otras palabras, se trata de una de esas feroces guerras coloniales que caracterizan la historia de la sociedad burguesa y están protagonizadas por el país más avanzado en lo comercial y lo industrial, y justamente por eso campeón de la paz perpetua, según Constant.

Se comprende entonces la postura del *Manifiesto*: solo con el comunismo, «con la desaparición del antagonismo entre las clases, dentro de la nación, desaparece la hostilidad entre las propias naciones» (ibíd., vol. 4, p. 479). Para que se arranquen definitivamente las raíces de la guerra no basta con que una clase explotadora sustituya a otra, como sucede con la revolución burguesa. Es preciso que se elimine todo el sistema de explotación y opresión, en el plano interior y en el mundial. Por eso en julio de 1870, tomando posición en un texto redactado por Marx sobre la guerra franco-prusiana que había estallado poco antes, la Asociación Internacional de Trabajadores llama a luchar por «una nueva sociedad cuyo principio internacional será la paz, por el hecho de que en cada nación rige el mismo principio, el trabajo» (ibíd., vol. 17, p. 7).

En general, la perspectiva de un mundo libre del flagelo de la guerra y la violencia es el hilo conductor de la filosofía de la historia de Marx y Engels, aunque ellos, obviamente, recurren a un lenguaje dis-

tinto del de Kant y Fichte. La paz perpetua es ahora parte integrante del orden comunista que debe implantarse en todo el mundo.

6.3. «El capitalismo lleva en sí la guerra como la nube la tormenta»

Mientras existiera el sistema capitalista, la guerra estaría a la orden del día. La sociedad industrial, lejos de ser una garantía de paz como creían los positivistas, engendró guerras aún más devastadoras. Así argumentaba Engels, quien en 1895 advirtió proféticamente que en el horizonte estaba asomando «una guerra mundial de un horror inaudito y de consecuencias absolutamente incalculables» (ibíd., vol. 22, p. 517).

Ese mismo año Jean Jaurès, dirigente destacado del Partido Socialista Francés, recordaba también él la estrecha relación entre capitalismo y guerra, y lo hacía recurriendo a una metáfora que se haría famosa. Dirigiéndose en particular a la mayoría burguesa de la Cámara de Diputados y dando voz a una convicción muy extendida en las filas del movimiento obrero internacional, declaró: «Vuestra sociedad violenta y caótica, incluso cuando quiere la paz, incluso cuando se encuentra en aparente reposo, lleva en sí la guerra, como una nube latente lleva la tormenta». El capitalismo, por estar basado en la explotación y la opresión, se caracterizaba por una suerte de darwinismo social tanto en lo interno como a escala internacional. No era de extrañar que en el ámbito del sistema capitalista ocupara un lugar importante la industria de la muerte, que la producción y venta de las armas llegara incluso a ser «la primera, la más excitada, la más febril de las industrias». La «competencia ilimitada» entre los grupos capitalistas que poseían los «grandes medios de producción y comercio» también se manifestaba como un pulso por el reparto de las colonias, de modo que «las grandes competiciones coloniales» –observaba con lucidez el dirigente socialista francés– tendían a desembocar en «grandes guerras entre los pueblos europeos» (Jaurès, 1959, pp. 85-89).

Como condenaba con claridad el colonialismo, esta requisitoria contra el capitalismo no hacía grandes distinciones entre los países europeos. Cinco días antes de ser asesinado, el 25 de julio de 1914,

Jaurès (ibíd., pp. 231-232), que ya veía cernerse sobre Europa la "nube de la tormenta" bélica, destacaba un aspecto importante: Francia, con su «política colonial», no era menos responsable que sus competidores y antagonistas del «cataclismo» y la «barbarie» homicida que estaban a punto de desencadenarse.

De un modo semejante argumentaba en aquellos años Karl Kautsky, a quien veremos años después elogiar al mundo anglosajón por ser fundamentalmente inmune a la embriaguez militarista. Pero en 1907, en el ámbito de una condena global del capitalismo, este miembro destacado de la socialdemocracia alemana ponía en evidencia el carácter violento y belicoso del colonialismo, cuyos principales representantes por entonces eran Gran Bretaña y Francia. Eran violencias y guerras que podían asumir un carácter genocida, pues su objetivo no era solo «reprimir» sino, a veces, «destruir por completo las poblaciones indígenas». La acusación señalaba directamente y ante todo a la política colonial «inglesa, holandesa y estadounidense». Alemania, por supuesto, tampoco se libraba de la condena, pero a ella le reprochaba con especial severidad el que, pese a sus aires afectados de superioridad moral, en realidad tuviera el mismo afán inmoral de dominio del que hacían gala, en particular, Holanda e Inglaterra. A estos países los señalaba como el foco del mal que se propagaba contagiosamente: «El heroísmo de los fanáticos colonialistas de los trópicos [que daban un trato brutal a los pueblos sometidos] se ha convertido en un modelo para la reacción oscurantista y para el junkerismo, que tratan de regular del mismo modo su relación con los trabajadores»; en todas las metrópolis europeas cundía un clima espiritual caracterizado por «una orgía de violencia y codicia» y por el «culto a la violencia» (Kautsky, 1977, pp. 115, 129, 144-145). Gran Bretaña, que participaba activamente en la carrera armamentista, contaba con la ventaja de disponer de un gran imperio colonial: «La colonia es la que tiene que correr con la mayor parte de los gastos del militarismo, o con todos, como sucede con la India británica» (ibíd., p. 126).

Por tanto no se trataba de hacer distinciones entre las coaliciones que se estaban formando, sino de «declarar la guerra a la guerra», consigna formulada en 1910 por Karl Liebknecht (1981, pp. 153-154), cabecilla del movimiento antimilitarista alemán. Una guerra a la guerra que coincidía plenamente con la revolución anticapitalista. Tal

era también la orientación del congreso extraordinario de la Internacional Socialista celebrado en Basilea a finales de 1912, que también llamaba a contraponer la revolución a la guerra que estaban tramando las clases dominantes.

Pero ese mismo año, en el Landtag, el parlamento bávaro, el socialdemócrata Georg Heinrich Vollmar no quiso quedarse atrás en fervor patriótico: «En caso de guerra los socialdemócratas servirán a su patria, y creo que no serán los peores defensores» (cit. en Monteleone, 1977, p. 163). En el verano de 1914, inmediatamente antes de que estallara la guerra, el canciller alemán Theobald von Bethmann-Hollweg podía asegurar a sus colaboradores que el movimiento obrero socialista se mantendría leal, lo mismo que hacía por esas fechas el presidente francés Raymond Poincaré (Clark, 2013, pp. 527, 503). En efecto, poco después la socialdemocracia alemana aprobó en el parlamento los presupuestos de guerra, dando un ejemplo que fue rápidamente seguido por los demás partidos de la Segunda Internacional: la promesa de la paz perpetua cedía el puesto a la realidad de la tremenda carnicería bélica.

6.4. Salvemini a favor de la guerra «que mate la guerra»

Si cuando estalló el gigantesco conflicto los partidos socialistas olvidaron sus compromisos anteriores de lucha contra la guerra y contra el sistema social que la producía y reproducía, Gaetano Salvemini, que tenía un pasado de militancia socialista, fue mucho más allá. En la Italia que aún mantenía posiciones neutrales llamó a la intervención para avanzar hacia la meta de la paz perpetua. La guerra de la Entente, y en particular de Gran Bretaña y Francia, supondría «el fin del imperialismo germánico, es decir, la liquidación de los Hohenzollern y los Habsburgo y de sus clientelas feudales, y la democratización de Austria y Alemania»; de este modo se sentarían las bases para la instauración de la «sociedad jurídica entre las naciones» y de la paz permanente entre ellas. Era, en definitiva, una guerra por la democracia y por tanto una «guerra por la paz». Todos los que se tomaran en serio la causa de la paz no podían mantenerse al margen: «Es preciso que *esta guerra* mate *la guerra*» (Salvemini, 1964-1978, vol. 3.1, pp. 360-

361). La consigna de Liebknecht y el movimiento antimilitarista («guerra a la guerra») se convertía así en su contrario: ¡sí a la guerra (de la Entente) en nombre de la paz!

Parecía que resurgían las ilusiones creadas por la revolución francesa, de la que Salvemini era un historiador eminente. A su juicio, el Antiguo Régimen, pese al tiempo transcurrido y los cambios que mientras tanto se habían producido, seguía vigente en países como Alemania y Austria, únicas responsables del conflicto. Por eso la derrota de los imperios centrales daría el tiro de gracia al Antiguo Régimen y arrancaría para siempre las raíces de la guerra.

De entrada cabe señalar una diferencia de fondo con el pasado que Salvemini evoca indirectamente. En el ciclo histórico iniciado en 1789, el ideal de la paz perpetua, antes de configurarse (a partir del Termidor y sobre todo con Napoleón) como ideología de la guerra, dio resultados de extraordinaria importancia: en la Francia revolucionaria y los países vecinos inspiró la lucha contra el Antiguo Régimen y contra su pretensión de dictar ley en Europa saltándose las fronteras estatales y nacionales; y, al menos en los elementos más radicales del movimiento revolucionario, puso en entredicho el dominio colonial. Salvemini, en cambio, señalaba a Gran Bretaña y Francia, y luego a Estados Unidos, como protagonistas de la lucha por acabar con la guerra, haciendo total abstracción de la suerte reservada por estos países a los pueblos coloniales y de origen colonial. ¡La paz perpetua volvía a ser un asunto que atañía exclusivamente al mundo civilizado y occidental, prácticamente como en tiempos de Saint-Pierre! Además Salvemini pretendía luchar contra el Antiguo Régimen abogando por la intervención al lado de una alianza (la Entente) en la que participaba la Rusia semifeudal y autocrática y que gozaba con el apoyo de Japón, cuya suprema autoridad era un emperador venerado por sus súbditos como una suerte de encarnación divina. Curiosamente, mientras Salvemini y la Entente promovían la guerra para exportar la democracia a Alemania, en este país el Partido Socialdemócrata se proponía exportar la democracia a la Rusia zarista (aliada de la Entente), ¡de modo que –ironizaba Rosa Luxemburg (1968, p. 89)– para los socialdemócratas totalmente ganados para la causa de la guerra, el general Paul von Hindenburg se convertía en «el ejecutor del testamento de Marx y Engels»! En otras pa-

labras, al contrario que en 1789, en los años 1914-1918 la consigna de la paz perpetua formó parte desde el principio de la ideología de guerra, ¡una ideología de guerra compartida por países mortalmente enfrentados entre sí!

Pero lo más importante no es esto. No hay ningún motivo para considerar que Gran Bretaña o Estados Unidos fueran más democráticos que la Alemania de la época, donde el Reichstag se elegía por sufragio universal (masculino) y donde había una fuerte presencia, en la sociedad civil y los organismos representativos, de un robusto movimiento sindical y un poderoso movimiento socialista. Como confutación posterior de la ideología de Salvemini (y de otros) puede ser interesante conocer la opinión de un ilustre hombre de estado de nuestro tiempo:

> Cuando estalló la Primera Guerra Mundial, en Europa la mayoría de los países (incluidas Gran Bretaña, Francia y Alemania) estaban gobernados por instituciones esencialmente democráticas. Sin embargo, la Primera Guerra Mundial –una catástrofe de la que Europa nunca se repuso por completo– fue aprobada con entusiasmo por todos los parlamentos (elegidos democráticamente) (Kissinger, 2011, pp. 425-426).

No andaba descaminado Max Weber (1988, p. 354) cuando replicaba a las lecciones armadas de democracia procedentes del otro lado del Atlántico llamando la atención sobre la exclusión de los afroamericanos del disfrute de los derechos políticos (y a menudo también de los civiles) y sobre las vergüenzas del régimen de *white supremacy* instaurado en Estados Unidos. La condición de servidumbre de los afroamericanos nos lleva al sometimiento de los pueblos coloniales o de origen colonial, infligido por los mismos países de la Entente que se proclamaban adalides de la causa democrática en el mundo. Conviene señalar, con un historiador británico, que justamente la Irlanda dominada por el gobierno de Londres protagonizó «la única insurrección nacional en un país europeo durante la Primera Guerra Mundial, irónico comentario a la pretensión británica de combatir por la libertad» y de representar la causa de la democracia (Taylor, 1975, p. 71).

De todos modos no sería del todo cierto decir que Salvemini pa-

saba por alto la cuestión colonial. Sin esperar siquiera a que acabase la guerra, en una carta del 26 de octubre de 1918, exige para Italia una adecuada compensación colonial, empezando por Túnez. Al no haberlo reclamado en el momento de la intervención, el gobierno italiano había «cometido un delito», y con su dejadez seguía haciendo gala de «cretinismo». No había que perder de vista el aspecto esencial: «En abril de 1915 Francia e Inglaterra nos prometieron extensiones coloniales proporcionales a las que obtendrían ellas; *es nuestro derecho adquirido*». Sin embargo: «Siria está hipotecada por Francia, Mesopotamia y Arabia por Inglaterra. Las colonias alemanas de África se las quieren repartir Inglaterra y Francia […]. No hay ninguna proporción entre lo que se disponen a tragarse Francia e Inglaterra y lo que nos dejan a nosotros» (Salvemini, 1984, pp. 430-432).

Esta reivindicación nos presenta a un Salvemini firme partidario del expansionismo colonial, a pesar de las horribles guerras que implicaba y que él mismo había descrito así en 1912: «Dejar que las tribus interiores se cansen de venir a ser masacradas frente a nuestras trincheras». Por lo menos la Libia recién sometida (y a menudo rebelde) debía permanecer bajo el dominio italiano: «La conquista de Trípoli, aunque sea injusta desde el punto de vista de la moralidad absoluta […] a fin de cuentas todos deberíamos considerarla desde el punto de vista moral como un gran beneficio para nuestro país» (Salvemini, 1964-1978, vol. 3.1, pp. 149-150). ¡Entre las guerras que la Entente debía «matar» con su guerra no se incluían las guerras coloniales, las más brutales e indiscriminadas!

Sea como fuere, se confirmaban las belicosas rivalidades coloniales entre los propios países vencedores y «demócratas». Unas rivalidades que más tarde llevaron a Hitler a proyectar su imperio en Europa Oriental mediante un expansionismo colonial declaradamente genocida. En conclusión, la guerra que habría tenido que «matar la guerra» no tardó en revelar su verdadera naturaleza: por decirlo con palabras del historiador estadounidense Fritz Stern, era «la primera calamidad del siglo veinte, la calamidad de la que derivaron todas las demás» (cit. en Clark, 2013, p. XXI).

6.5. «Hacer realidad la hermandad y la emancipación de los pueblos»

Si Salvemini es un ferviente *interventista* y un defensor declarado de la guerra por la democracia y la paz, los partidos socialistas y obreros no llegan a caer en posiciones diametralmente opuestas a las que habían defendido durante mucho tiempo, es decir, no llegan a ensalzar la guerra antes condenada y denostada por ellos. De todos modos, pese a sus propósitos combativos y su compromiso de la víspera de defender la causa de la paz aunque fuera a costa de la revolución, por lo general se dejan arrastrar por la ola chovinista o al menos se muestran incapaces de reaccionar. La excepción es Rusia: en julio y agosto de 1915 Lenin (1955-1970, vol. 21, p. 287) saluda calurosamente la «confraternización entre los soldados de las naciones beligerantes, incluso en las trincheras» que se está produciendo espontáneamente, y llama a generalizarla para detener la carnicería y derribar el sistema social que la ha provocado y querría seguir imponiéndola. La revolución bolchevique debió su éxito ante todo a haber sido portavoz de una masa enorme de personas que querían acabar con los horrores de la guerra. En octubre de 1917 el ideal de la paz perpetua que había nacido con la revolución francesa resurge con nuevos bríos y vuelve a crear expectativas y alimentar esperanzas, esta vez con un seguimiento masivo mucho más amplio y a una escala internacional sin precedentes.

Ahora, más que nunca, el problema de la paz y la guerra adquiere una dimensión universal, abarca también el mundo colonial, donde resulta incluso más evidente. En agosto de 1915 Lenin (1955-1970, vol. 21, p. 275) define la que ha empezado un año antes como «una guerra entre los dueños de esclavos, por la consolidación y el fortalecimiento de la esclavitud». ¡Las mismas democracias occidentales que según Salvemini podían hacer realidad la causa de la paz perpetua, son ahora «propietarias de esclavos»! ¿Es la típica arenga de un agitador revolucionario? Veamos lo que ocurre en las colonias al principio y en el transcurso del gigantesco conflicto. Por ejemplo, en Egipto: los campesinos sorprendidos en el bazar «son detenidos y enviados a los centros de reclutamiento más próximos». Los que intentan huir no llegan muy lejos, porque les suelen capturar y mandar escoltados

a los cuarteles. ¡No hay escapatoria para los "bárbaros" cuyo destino es ser carne de cañón! Según un historiador británico de tendencia conservadora (Alan J. P. Taylor) Inglaterra arrojó «sin preguntarles» a «unos 50 millones de africanos y 250 millones de indios» a la hoguera de una guerra de la que no sabían nada (cit. en Losurdo, 2015, cap. v, § 2).

Si lo que define la institución de la esclavitud es el poder de vida y muerte que ejerce el amo sobre sus esclavos, Lenin no se equivoca al expresarse como hemos visto antes. Las grandes potencias coloniales se arrogan, de hecho, el poder de vida y muerte para hacerse con la mayor cantidad posible de carne de cañón. En el análisis del revolucionario ruso, el primer conflicto mundial es la combinación de dos guerras, la que enfrenta a las grandes potencias por la conquista de las colonias (y de la hegemonía mundial) y aquella con que cada gran potencia mundial somete y esclaviza a una parte más o menos extensa del mundo colonial.

Gramsci (1987, pp. 68-69) argumenta de un modo parecido, Un artículo suyo de junio de 1919 tiene un apartado de título revelador, *La guerra de las colonias*. En él se dice que «los imperialismos capitalistas» han alimentado su máquina de guerra recrudeciendo a tal punto el saqueo de las colonias que «millones y millones de indios, egipcios, argelinos y tonquineses [vietnamitas] han muerto de hambre y epidemias». No es de extrañar que hayan estallado revueltas, reprimidas con una ferocidad agudizada por el prejuicio o el odio racial: «Los automóviles blindados, los tanques y las ametralladoras hacen prodigios sobre la piel morena de los campesinos árabes e hindúes». El análisis de Lenin y Gramsci se distingue justamente porque llama la atención sobre esta segunda guerra, la gran desconocida, todavía hoy, de la consabida historiografía occidental.

En 1917, el mismo año en que publica *El imperialismo, fase superior del capitalismo*, el revolucionario ruso denuncia que los europeos y los occidentales acostumbran a no considerar guerras las que se desarrollan fuera de Europa y Occidente, a pesar de las matanzas de pueblos inermes o en condiciones de clara inferioridad militar. En estos conflictos, aunque «han muerto pocos europeos […] han perdido la vida cientos de miles de hombres pertenecientes a los pueblos que los europeos someten […] ¿Se puede hablar de guerras? No, ni siquiera

son guerras propiamente dichas, así que se pueden olvidar». (Lenin, 1955-1970, vol. 24, pp. 412, 416-417). No es posible abordar seriamente el problema de la paz si se sigue obviando la realidad de las guerras coloniales y deshumanizando así a los pueblos que son el blanco de estas guerras.

De modo que para erradicar definitivamente la guerra ya no es preciso derrocar el Antiguo Régimen feudal y el absolutismo monárquico, sino el capitalismo y el colonialismo-imperialismo, que son inseparables de él: «En régimen capitalista, sobre todo en la fase imperialista, las guerras son inevitables» (ibíd., vol. 21, p. 145); para avanzar realmente hacia una paz que no sea un simple armisticio y que sea sólida y permanente hay que derribar el orden sociopolítico existente. Solo así –declara otro destacado bolchevique, Karl Radek– se podrá acabar con la «guerra de las naciones» y solo así –proclama en el momento de su fundación el Partido Comunista Alemán– se hará realidad la «hermandad internacional» (Carr, 1964, pp. 895, 897).

Es la misma conclusión a la que llegan los documentos de la Internacional Comunista. Después de denunciar el «caos» sangriento provocado por la «monstruosa guerra imperialista mundial» y denunciar «la piratería de la guerra mundial» como «el mayor de los crímenes», y después de advertir contra «la amenaza de una destrucción total» de la «humanidad», la *Plataforma* aprobada el 4 de marzo de 1919 en el I Congreso de la Internacional Comunista prosigue:

> La clase obrera […] tiene el deber de crear el verdadero orden –el orden comunista–, de sacudirse el dominio del capital, de hacer imposibles las guerras, de eliminar las fronteras de los estados, de transformar el mundo en una comunidad que trabaje para sí misma, de hacer realidad la hermandad y la emancipación de los pueblos.

Es una visión que confirma la centralidad de la cuestión colonial, pues la «hermandad» de los pueblos es inseparable de su «emancipación» del capitalismo, desde luego, pero quizá, con mayor motivo, del colonialismo. El texto termina con una consigna elocuente: «¡Viva la república internacional de los sóviets proletarios!» (cit. en Agosti, 1974-1979, vol. 1.1, pp. 23-24, 30). Dos meses largos después, el 13 de mayo de 1919, un *Manifiesto* de la Tercera Internacional se refiere al Tratado de Versalles y afirma con acierto que allana el camino a

nuevos y desastrosos enfrentamientos, proclamando: «Mientras el capitalismo esté vivo no puede haber paz duradera. La paz duradera tiene que levantarse sobre las ruinas del orden burgués […]. ¡Viva el poder soviético del mundo entero!» (cit. ibíd., vol. 1.1, p. 95).

La revolución anticapitalista no acaba de cuajar en Europa Occidental y de nuevo surge el espectro de la repetición de la carnicería que ha acabado pocos años antes. En 1921 Lenin pone en guardia contra la «próxima guerra imperialista» que asoma en el horizonte y amenaza con ser aún más monstruosa que la anterior: «Morirán 20 millones de hombres (en vez de los 10 que murieron en la guerra 1914-1918 y en la "pequeñas" guerras complementarias que aún no han terminado); en esta próxima guerra, inevitable (si se mantiene el capitalismo) 60 millones de hombres quedarán mutilados (en vez de los 30 millones de mutilados de 1914-1918» (Lenin, 1955-1970. vol. 33, p. 41).

Quince años después, el representante más ilustre del marxismo austríaco evoca ya en el título de su libro (*¿Entre dos guerras mundiales?*) la nueva tormenta bélica que se acerca y que en realidad ya ha empezado en Oriente con la invasión japonesa de China, y comenta: «En el mundo capitalista no existe la paz perpetua» *(ewiger Friede)*, solo la realización de un «orden social socialista» podrá despejar el camino a una paz «permanente y garantizada» *(dauernder, gesicherter Friede)* (Bauer, 1936, pp. 226, 230, 232).

También en 1936, a miles de kilómetros de la Rusia soviética y de Europa, Mao Zedong llega a la misma conclusión en China:

> La guerra, ese monstruo que mueve a los hombres a matarse entre sí, será eliminada por el desarrollo de la sociedad humana, y en un futuro no muy lejano. Pero solo hay un modo de eliminarla: oponer la guerra a la guerra, oponer la guerra revolucionaria a la guerra contrarrevolucionaria.

Para apreciar el justo significado de esta declaración hay que tener en cuenta que el imperialismo japonés ya ha empezado la invasión de China y por tanto se ha pasado de las palabras a las armas. No obstante, el planteamiento es similar al que hemos visto en Rousseau: con independencia de las luchas concretas, particulares y distintas en cada caso, la guerra como fenómeno general se eliminará con un pro-

ceso revolucionario que arranque de una vez por todas sus raíces. «Cuando la sociedad humana, en el transcurso de su desarrollo, llegue a eliminar las clases y el estado, ya no habrá guerras» y «será para la humanidad la era de la paz perenne». Más adelante Mao llama «guerra por la paz perenne» a la resistencia armada contra la invasión de Japón, que pretende colonizar y esclavizar China. El futuro parece esperanzador: «En ninguna época histórica ha estado la guerra tan cerca como hoy de la paz perenne» (Mao Zedong, 1969-1975, vol. 1, p. 195, y vol. 2, p. 153). La diferencia con Rousseau es que ahora la instauración de la paz perpetua ya no presupone la desaparición de los déspotas y barones feudales, sino la de los capitalistas y de la división de la sociedad en clases antagonistas.

Sea como fuere, en estos años y décadas el ideal de la paz perpetua, lejos de desaparecer, resuena con más fuerza que nunca no solo en Europa y Asia sino en el resto de los continentes, adonde ha llegado con más o menos fuerza la agitación de la Internacional Comunista que, inspirada por el horror de la carnicería que acaba de terminar, promueve la lucha por poner fin al flagelo de la guerra y al sistema social en el que se supone que hunde sus raíces.

7

1789 y 1917: dos revoluciones comparadas

7.1. El anticolonialismo como crítica y autocrítica

Si las esperanzas de paz perpetua alentadas por la revolución francesa tuvieron un eco profundo sobre todo en Alemania, las esperanzas que despierta la revolución de Octubre y que se refuerzan en vista de su éxito, traspasan todas las fronteras y cunden en todos los rincones del mundo. Hay un elemento que ambas revoluciones tienen en común, y las distingue de las revoluciones anteriores. La revolución francesa en sus corrientes más radicales y la revolución de Octubre en conjunto están fuertemente influidas por el ideal de la paz perpetua entendida en sentido universalista, es decir, capaz de abarcar a toda la humanidad, incluyendo los pueblos coloniales; por eso el llamamiento a acabar con la guerra implica un cuestionamiento del dominio colonial. Ya hemos visto que Marat teoriza el derecho de las colonias a la secesión (cf. *supra*, § 1.2). Esta posición, bastante aislada, fue un punto central del programa bolchevique. Si la revolución francesa alentó la revolución de los esclavos negros capitaneada por Toussaint Louverture en Santo Domingo (Haití) e, indirectamente, promovió la abolición de la esclavitud negra en gran parte de Latinoamérica, la revolución de Octubre, desde sus comienzos, llamó a los «esclavos de las colonias» a romper sus cadenas y desembocó en la revolución anticolonialista mundial.

Bien es cierto que en ambos casos estamos ante procesos históricos tortuosos. En el caso de la revolución que estalló en 1789, la paz perpetua prometida se convirtió después en su contrario y el anticolonialismo inicial no tardó en esfumarse. Pero, a pesar de este viraje, hubo una herencia de larga duración que no se puede desdeñar. Ya durante la preparación ideológica de esta revolución, y después en el

transcurso de la misma, se alzaron voces que reclamaron la extensión a los pueblos coloniales del principio de la instauración de relaciones internacionales basadas en la igualdad y la paz. Estas ideas inspiraron uno de los grandes episodios de la historia del anticolonialismo, la épica sublevación de los esclavos negros de Santo Domingo-Haití, que se emanciparon y propiciaron un ciclo de revoluciones desde abajo y desde arriba que se saldó con la abolición de la esclavitud en América Latina y las colonias británicas (Losurdo, 2005, cap. V, § 7-10). Pese a todo, aunque desembocó en el imperio napoleónico –que trató de reintroducir el dominio colonial y la esclavitud en Santo Domingo-Haití y durante un tiempo impuso relaciones semicoloniales en Europa (y sobre todo en Alemania)–, la revolución francesa, al escribir el primer gran capítulo de abolicionismo y anticolonialismo, hizo una aportación real e importante a la causa de la paz perpetua que, conviene insistir en ello, presupone el establecimiento de relaciones de igualdad y amistad entre todos los pueblos. Algo semejante puede decirse, con mayor motivo, de la revolución de Octubre, que inspiró y alentó una revolución anticolonial de dimensión planetaria. A pesar de que el "campo socialista" no supo regular de un modo satisfactorio las relaciones interestatales en su interior y acabó estallando, la contribución a la causa de la paz del ciclo histórico iniciado en 1917 fue inestimable, gracias a la superación del colonialismo y el racismo y a la derrota infligida a la contrarrevolución colonialista y esclavista desencadenada primero por el Tercer Reich y a continuación por el Imperio del Sol Naciente en Asia.

En las dos revoluciones aquí comparadas, la crítica del colonialismo fue también una reflexión autocrítica, madurada en los dos países donde tuvieron lugar. En el caso de Francia sabemos que la crisis que desembocó en el derrocamiento del Antiguo Régimen se produjo cuando en el país, que ya había perdido gran parte de su imperio colonial, surgió un estamento ideológico y político que, a diferencia de lo que ocurría en Gran Bretaña y Norteamérica, poco o nada tenía que ver con el dominio colonial y la propiedad de esclavos. Esto propició una crítica radical del colonialismo y la posterior aceptación de la gran revolución de los esclavos negros de Santo Domingo-Haití. En Rusia, cuyo imperio ya daba claras señales de crisis tras la derrota de 1905 ante Japón, los bolcheviques, un estamento ideológico y po-

lítico sin lazo alguno con el dominio colonial ni con el sistema de poder zarista, colocaron desde el principio en el centro de su teoría y práctica política la denuncia sin reservas de la opresión colonial y nacional, que pasó a ser un aspecto esencial de la preparación ideológica de la revolución de Octubre y la posterior política internacional de la Rusia soviética.

Esta política se inaugura en Europa con la independencia concedida a Polonia y Finlandia, y en Asia con el freno a la política expansionista de la Rusia zarista. En 25 de julio de 1919 el subcomisario del pueblo para Asuntos Exteriores, Lev M. Karachan, declara que su país está dispuesto a renunciar a las ventajas territoriales y de otro tipo arrancadas por la Rusia zarista a China y a reconocer la nulidad de los tratados impuestos por el imperialismo zarista por la fuerza de las armas (Carr, 1964, pp. 1270-1271). Así se allana el camino de la amistad para dos países y dos pueblos cuyas relaciones han estado jalonadas de episodios hostiles y guerras. La «hermandad internacional» da así sus primeros pasos con el recién estrenado gobierno soviético, un gobierno surgido de la revolución contra la guerra.

Bien pronto resulta evidente que no es tan fácil arrinconar un proceso histórico de larga duración. Lo comprueban tanto los bolcheviques como los dirigentes de la república china y del Partido Comunista Chino. Pero la declaración de Karachan y la posición de la joven república soviética no son un mero ejercicio de retórica. Se trata de un claro distanciamiento del expansionismo colonial e imperial, distanciamiento que, como hemos visto, por lo menos en Europa tiene consecuencias concretas e inmediatas.

Una vez más queda patente que las revoluciones de 1789 y 1917 se distinguen claramente de todas las demás. La revolución que a finales del siglo XVI logra la independencia de los Países Bajos, las dos que estallan el siglo siguiente en Inglaterra y, con mayor motivo, la revolución de las colonias inglesas en Norteamérica se producen en el marco de un relanzamiento del expansionismo colonial y del sometimiento impuesto a unos pueblos de origen colonial. Cuando Hannah Arendt, en un famoso libro publicado en 1963 *(On Revolution)*, elogia la revolución norteamericana como la única que tenía la causa de la libertad en el centro de sus preocupaciones, pasa de puntillas sobre el problema de la esclavitud, la cuestión colonial, la suerte

reservada a los amerindios y los afroamericanos, y el expansionismo de Estados Unidos en América Latina.

7.2. El antídoto contra la guerra: ¿democracia representativa o democracia directa?

Las revoluciones de 1789 y de 1917 tienen en común una serie de continuidades y discontinuidades en distintos niveles. La continuidad es clara por lo menos en un caso. Ya hemos visto cómo Kant contrapone positivamente la figura del «ciudadano armado» (fruto de la revolución francesa) a la del *miles perpetuus*, el militar profesional (propia del Antiguo Régimen) (cf. *supra*, § 1.5). Pues bien, este es un motivo que volvemos a encontrar en Marx, en la Primera y la Segunda Internacional, y por último en Lenin y la revolución de Octubre. Y es un motivo que, a la luz de la experiencia histórica de todo este periodo, está íntimamente relacionado con el problema de la democracia: el militar profesional criticado por el movimiento socialista y comunista a menudo encabeza golpes de estado antidemocráticos. Lo vemos claramente en los casos de Napoleón I, Napoleón III y los generales que trataron de sofocar en Rusia las revoluciones de febrero y de octubre.

Veamos ahora el elemento de discontinuidad. En 1789 y los años inmediatamente posteriores se creía que tras la caída del absolutismo monárquico, al haber pasado el poder de declarar la guerra a los representantes del pueblo, estos se cuidarían mucho de provocar conflictos armados, destrucciones y derramamientos de sangre que podrían afectarles personalmente o perjudicar a sus familiares y amigos. Pero los protagonistas del gigantesco conflicto que estalló en 1914 eran países con regímenes más o menos democráticos (también la Rusia posterior a la caída de la autocracia zarista).

La revolución de Octubre volvió a poner sobre el tapete la relación entre la democracia y la paz. Pero en este caso el que debía acabar con el flagelo de la guerra no era el régimen republicano y representativo de Kant, sino la democracia directa, el llamamiento directo a las masas populares. Ya el congreso de la Segunda Internacional, celebrado en Copenhague en 1910, había condenado la democracia se-

creta que, pese a las apariencias democráticas, a resguardo de miradas indiscretas reproducía las intrigas cortesanas del Antiguo Régimen y aplicaba una política internacional cuyo único desenlace podía ser la guerra. En cuanto Lenin llegó al poder publicó los tratados secretos entre los países de la Entente para el reparto del botín de guerra (Carr, 1964, p. 810). El significado de esta iniciativa era claro: la voz del pueblo y sobre todo la de las clases subalternas y los soldados (en su gran mayoría de origen campesino o proletario) era la que podía frenar o detener la infernal máquina de guerra. Con especial elocuencia Trotski declaraba:

> La lucha contra el imperialismo que ha desangrado y destruido los pueblos de Europa es también una lucha contra la diplomacia capitalista, que tiene suficientes motivos para temer la luz del día […]. La abolición de la diplomacia secreta es la condición primordial de una política exterior honorable, popular y realmente democrática (cit. ibíd., p. 811).

En otras palabras, cuando fueran del dominio público los verdaderos objetivos económicos y políticos que empujaban a las potencias imperialistas a enfrentarse en una carnicería inmunda, cuando el pueblo fuera capaz de expresar con conocimiento de causa su orientación y su voluntad, en definitiva, cuando hubiera una democracia auténtica, los poderosos se verían obligados a deponer rápidamente las armas. Esta visión queda reflejada con meridiana claridad en la alocución de Trotski al sóviet de Petrogrado, cuando explica cuál será el comportamiento de la delegación soviética en la negociación de paz que va a celebrarse en Brest-Litovsk con Alemania y Austria:

> Cuando nos sentemos en la misma mesa de trabajo haremos preguntas directas que no admitirán rodeos, y a lo largo de la negociación cada palabra que pronuncie una de las dos partes quedará registrada y se transmitirá por radioteléfono a todos los pueblos, que serán jueces de nuestras discusiones. Bajo la influencia de las masas, el gobierno alemán y el gobierno austríaco ya han aceptado sentarse a negociar. Podéis estar seguros, camaradas, de que el ministerio público, en la persona de la delegación revolucionaria rusa, estará en su puesto y en el momento oportuno pronunciará una contundente

> arenga de acusación contra la diplomacia de todos los imperialistas (cit. ibíd., p. 823).

La transcripción detallada y la retransmisión universal, gracias al radioteléfono, de cada mínimo detalle, sometería el tema de la guerra y la paz a una democracia directa o casi directa, y entonces los promotores de la guerra y la carnicería quedarían reducidos a la impotencia. El corresponsal del *Times*, en una entrevista a Trotski realizada el día que empezaban las negociaciones de Brest-Litovsk, escribe que el revolucionario ruso abriga «la ilusión de que pronto se producirá un súbito y simultáneo estallido de pacifismo ante el cual todos los tronos, principados y potencias tendrán que ceder» (ibíd.). Todo esto gracias a la revolución de Octubre que, al acabar con la diplomacia secreta, implantará una suerte de democracia directa y universal en los asuntos de la paz y la guerra.

Ya hemos visto cómo los documentos de la Internacional Comunista de marzo y mayo de 1919 abogan, respectivamente, por la «república internacional de los sóviets proletarios» y el «poder soviético del mundo entero». Este objetivo tan ambicioso a veces parecía al alcance de la mano y en todo caso no remitía a un futuro remoto y problemático. En Rusia había triunfado la revolución de Octubre, y un año después unas revoluciones populares habían derrocado las dinastías de los Hohenzollern y los Habsburgo en Alemania y en Austria y habían proclamado la república, sin que por ello la situación se hubiera estabilizado; en marzo y abril de 1919 parecía que la revolución proletaria iba a triunfar en Hungría y Baviera, mientras en Italia estallaba el movimiento de ocupación de las fábricas. Todo esto daba alas a la esperanza de un rápido paso del capitalismo al socialismo a escala europea, cuando no mundial. No faltaban las declaraciones exaltadas, o que por lo menos hoy nos parecen tales. Varias semanas después de la fundación de la Internacional Comunista, Zinóviev se expresaba así:

> El movimiento está progresando a una velocidad tan vertiginosa que podemos afirmar, sin temor a equivocarnos, que dentro de un año ya habremos empezado a olvidar que hubo en Europa una lucha por el comunismo, porque dentro de un año toda Europa será comunista. Y la lucha se habrá extendido a América, quizá también a Asia

y a los demás continentes (cit. en Agosti, 1974-1979, vol. I.I, p. 75).

Por otro lado el propio Lenin, por lo general lúcido y sobrio, en el discurso de clausura del congreso fundacional de la Internacional, declaraba: «La victoria de la revolución proletaria en todo el mundo está asegurada. Se aproxima la fundación de la República Soviética Internacional» (cit. ibíd., vol. I.I., p. 74). Y la República Soviética Internacional supondría la instauración de la paz perpetua: ¿qué motivos de guerra podían subsistir una vez derribado el sistema mundial del capitalismo y el imperialismo y una vez desaparecidas las rivalidades nacionales e incluso las fronteras estatales y nacionales?

El objetivo del hermanamiento del género humano estaba al alcance de la mano. Al asumir el cargo de comisario del pueblo para los Asuntos Exteriores, Trotski declaró: «Emitiré algunas proclamas revolucionarias a los pueblos del mundo, luego echaré el cierre de la tienda» (cit. en Carr, 1964, p. 814). La unificación de la comunidad humana a escala planetaria, sin distinción ya entre lo interior y lo exterior, entregarían definitivamente a la historia la institución del ministerio de Asuntos Exteriores, esa «tienda» mediocre, expresión de mezquinos y furibundos provincianismos que la humanidad estaba dejando definitivamente atrás.

Vienen a la mente las esperanzas e ilusiones de la revolución francesa: «Un organismo no se hace la guerra a sí mismo, y el género humano solo vivirá en paz cuando forme un solo organismo, la nación única»; con su advenimiento todos se darán cuenta de que «las embajadas siembran cizaña, y de un modo muy costoso» (Cloots, 1979, pp. 245, 490). Para las corrientes más radicales de la revolución francesa el ministerio de Asuntos Exteriores debía «echar el cierre» después de 1789.

7.3. Defensa y exportación de la revolución: Cloots y Trotski

Justo después del octubre bolchevique, las esperanzas puestas en la extirpación definitiva del sistema capitalista-imperialista y el consiguiente logro de la paz perpetua se cifra en las revoluciones desde abajo que están en curso o en ciernes fuera de la Rusia soviética. En

este momento, si se habla de guerra interestatal, es con referencia a la que se ha visto obligado el país nacido de una revolución contra la guerra, impuesta por las potencias imperialistas que han intervenido con sus cuerpos expedicionarios para restaurar el "antiguo régimen" capitalista.

Pero bastante pronto empieza a manifestarse una dialéctica no distinta de la que hemos analizado a propósito de la revolución francesa. La Rusia soviética, agredida por enemigos mucho más poderosos en el terreno militar, hace un llamamiento a la solidaridad de los proletarios de todo el mundo (incluidos los de los países agresores) y la obtiene en medida nada desdeñable. ¿El movimiento de solidaridad solo debe producirse de oeste a este, o también en sentido contrario? En otras palabras: ¿cuáles son los confines del choque entre revolución y contrarrevolución? ¿Existen realmente dichos confines?

Hemos visto cómo en el transcurso de la revolución francesa un emigrado alemán (Cloots) define y ensalza a los revolucionarios como «mandatarios del género humano» (cf. *supra*, § 2.5). Algo parecido afirma Radek después de Octubre de 1917: «Ya no somos moscovitas o ciudadanos de Sovpedia [término despectivo con que los enemigos de la revolución designaban a la Rusia soviética], sino la guardia avanzada de la revolución mundial». Si Cloots era un francoalemán que se consideraba «orador del género humano», Radek es también «un tipo de revolucionario internacional sin una nacionalidad concreta» (Carr, 1964, p. 813).

Lo mismo que después de 1789, después de 1917 el *pathos* universalista de la revolución tiende a borrar o minimizar la división entre ciudadanos y extranjeros. En París, Cloots se sorprende de que tras el derrocamiento del Antiguo Régimen y la Declaración de los Derechos del Hombre aún se siga distinguiendo entre ciudadanos y «extranjeros» (cit. en Labbé, 1999, p. 387). La segunda palabra no tiene sentido para él, está fuera de lugar. En realidad «el mundo se divide en patriotas y aristócratas». Esta es la única distinción que cuenta: «Una vez liberado, el género humano imitará algún día a la naturaleza, que no conoce extranjeros de ningún tipo». No se trata de un futuro lejano, pues en cierto modo ya ha empezado: «Extranjero» es «una expresión bárbara de la que empezamos a avergonzarnos» (Cloots, 1979, pp. 198, 484, 490). Y no es la opinión de una

personalidad aislada. El 20 de abril de 1792 la Asamblea Nacional francesa decide «adoptar desde ahora a todos los extranjeros que, repudiando la causa de sus enemigos», abracen la causa de la revolución. Igualmente, la Rusia soviética concede la ciudadanía «sin ninguna engorrosa formalidad» a los «extranjeros que trabajan en el territorio de la República Rusa, porque pertenecen a la clase obrera o a la clase campesina que no emplea trabajo asalariado» (Carr, 1964, p. 813).

La labilidad de las fronteras nacionales ¿solo vale para la figura del ciudadano, o también para la del soldado? «El ejército rojo, en su origen y su concepción, no fue exclusivamente nacional. En el momento de su creación *Pravda* publicó una nota firmada por tres estadounidenses que llamaban a reclutar "una sección internacional del ejército rojo" de lengua inglesa» (ibíd.). A favor de la internacionalización del ejército revolucionario y proletario se pronunciaron las personalidades más diversas, desde el comandante ruso Mijaíl N. Tujachevski hasta el italiano Giacinto Menotti Serrati (Losurdo, 2013, cap. VI, § 4).

Un ejército internacional por su composición y sobre todo por su espíritu, ¿debe respetar las fronteras nacionales? En marzo de 1919, en el I Congreso de la Internacional Comunista, Trotski, después de afirmar que el ejército reclutado por el poder soviético, a juicio de sus mejores soldados, «no solo es el ejército que protege la república socialista rusa, sino también el Ejército Rojo de la Tercera Internacional», concluye:

> Y aunque hoy no nos pasa por la cabeza invadir Prusia Oriental (al contrario, nos encantaría que los señores [Friedrich] Ebert y [Philipp] Scheidemann nos dejaran en paz), no es menos cierto que cuando llegue el momento en que los hermanos de Occidente nos pidan ayuda, responderemos: "¡Aquí nos tenéis! Durante este tiempo hemos aprendido el uso de las armas, ahora estamos listos para luchar y morir por la causa de la revolución mundial".[1]

Trotski expresa una opinión muy generalizada. Una de las resoluciones aprobadas por el II Congreso de la Internacional Comunista afirma:

1. *Der I. Kongress der Kommunistischen Internationale. Protokoll der Verhandlungen in Moskau vom 2. bis zum 19. März 1919* (1921).

> La Internacional Comunista proclama que la causa de la Rusia soviética es su propia causa. El proletariado internacional no envainará la espada hasta que la Rusia soviética no sea un eslabón de una federación de repúblicas soviéticas de todo el mundo (Carr, 1964, p. 975).

Son declaraciones de 1919-1920, un periodo en que la revolución y la contrarrevolución se enfrentan en un pulso que, efectivamente, no conoce fronteras: la Rusia soviética sufre una agresión tras otra (primero la de la Alemania de Guillermo II y luego la de la Entente), y los países agresores, a su vez, se enfrentan a revoluciones que amenazan con desembocar en nuevas repúblicas soviéticas. Dicho de otro modo: aún no ha aparecido la teoría de la exportación de la revolución como instrumento para arrancar las raíces de la guerra y lograr la paz perpetua, una teoría que en los años de la revolución francesa había encontrado su formulación más clara en Cloots y Fichte.

Demos ahora un salto en el tiempo de 16 años. En 1936, entrevistado en el *Times* por Roy Howard, Stalin declara:

> La exportación de la revolución es un embuste. Cada país puede hacer su revolución si lo desea, pero si no quiere no habrá revolución. Nuestro país quiso hacer una revolución y la hizo.

Stalin tiene presente la enseñanza de Lenin, quien, al esfumarse la perspectiva de un rápido advenimiento de la «república soviética internacional» y una desaparición definitiva de las fronteras estatales y nacionales, había invocado el principio de la coexistencia pacífica entre países con regímenes sociales distintos. Stalin adopta y reafirma este nuevo principio, que es el fruto de un proceso de aprendizaje y garantiza a la Rusia soviética el derecho a la independencia en un mundo hostil y más fuerte en lo militar; por el contrario, quienes se aferran a las esperanzas e ilusiones iniciales lo consideran mediocre y claudicante.

Saliendo al paso de la declaración de Stalin y expresando, ya en el título de su libro más famoso, su indignación por «la revolución traicionada», Trotski comenta:

> Citamos textualmente. De la teoría del socialismo en un solo país

> es natural pasar a la teoría de la revolución en un solo país […]. Hemos proclamado infinidad de veces que el proletariado del país revolucionario victorioso está moralmente obligado a ayudar a las clases obreras y sublevadas, y no solo en el terreno de las ideas sino también, si es posible, empuñando las armas. No nos hemos conformado con declararlo. Hemos apoyado con las armas a los obreros de Finlandia, Estonia y Georgia. Con la marcha de los ejércitos rojos sobre Varsovia hemos tratado de brindar al proletariado polaco una oportunidad para la insurrección (Trotski, 1988, pp. 905-906; Trotski, 1968, pp. 186-187).

La polémica contra la transformación de la política «internacionalista-revolucionaria» en política «nacional-conservadora», contra «la política exterior nacional-pacifista del gobierno soviético», contra la renuncia al principio de que el estado obrero debía ser una mera «cabeza de puente de la revolución mundial», es implacable e incansable (Trotski, 1997-2001, vol. 3, pp. 476, 554, 566). En una época en que las relaciones internacionales se han estabilizado y las fronteras entre la Rusia soviética y el mundo capitalista ya se han definido con claridad, frente a la tesis de la coexistencia pacífica se teoriza conscientemente la exportación de la revolución incluso por las armas (obviamente con el argumento de que la lucha armada, y en última instancia la guerra, es para erradicar la guerra y garantizar la paz perpetua).

Viene a la mente el Fichte de *El destino del hombre*, para quien ningún estado amante de la paz y con una constitución política que rechace y condene la guerra «puede soportar razonablemente a su lado unas formas de gobierno» que objetivamente alientan y promueven la guerra. El pensamiento vuela, sobre todo, a Cloots quien, pocos meses después de que estallara la guerra a la que Robespierre se había opuesto inútilmente, acusa al dirigente jacobino de estar parapetado en una postura cobarde, por su rechazo de la «guerra ofensiva» y su renuncia a «llevar nuestras armas libertadoras a los pueblos vecinos». Si Trotski acusa a Stalin de promover una política «nacionalconservadora», Cloots también equipara a Robespierre con La Fayette, un representante de la tendencia liberalconservadora, por su negativa a exportar la revolución (cf. *supra*, § 2.4-2.5).

Desde su punto de vista, Trotski tenía razón al criticar en primer lugar a Stalin. Los últimos años de vida de Lenin, el gran teórico de la cuestión nacional, habían estado marcados por un pulso entre la revolución y la contrarrevolución que no conocía fronteras nacionales, violadas en primer lugar por la intervención militar de unas potencias decididas a sofocar el nuevo orden surgido en Rusia. En todo caso, el sueño de una propagación espontánea de la revolución bolchevique por Europa parecía bien fundado. Fue después de que se estabilizara la situación internacional cuando no hubo más remedio que decidirse entre la exportación de la revolución y la coexistencia pacífica, y quien se pronunció claramente por la segunda opción fue Stalin, que ya entre febrero y octubre de 1917 había invocado la revolución en nombre de la causa internacional del socialismo, pero también para defender o recuperar la independencia nacional amenazada por las potencias de la Entente, dispuestas a imponer la continuación de la guerra contra la voluntad del pueblo ruso. Si Trotski nos recuerda a Cloots y al primer Fichte, Stalin –que renuncia al sueño de la revolución mundial impuesta, llegado el caso, por la fuerza militar de un ejército revolucionario de carácter internacional, y llama a centrarse en la tarea de crear el nuevo orden en la Rusia soviética– se puede comparar con Robespierre, protagonista de una polémica implacable contra Cloots, «predicador intempestivo de la república una y universal» y profeta de una revolución o más bien de una inminente «conflagración universal». Stalin, con su análisis constante y puntilloso de las relaciones de fuerza reales y sus escasas dotes oratorias (lejos de la elocuencia arrolladora de Trotski), seguramente habría suscrito la polémica de Robespierre (1950-1967, vol. 8, pp. 80-81) contra quienes se imaginaban que iban a vencer «al despotismo y la aristocracia del universo» desde la «tribuna» oratoria y esgrimiendo «las figuras de la retórica».

Cuando el ejército revolucionario francés, después de vencer a los invasores, lanza la contraofensiva y algunos círculos le instan a no quedarse a medio camino, Robespierre, como hemos visto, recuerda que a nadie le gustan los «misioneros armados». Más de un siglo después, cuando a la agresión de Polonia le sucede la contraofensiva del ejército soviético, no son pocas las voces que abogan por una fácil «marcha sobre Varsovia» para instaurar o imponer una «Varsovia roja,

soviética». Quien así resume la posición de estos «fanfarrones» es Stalin, que subraya la fuerza del «sentimiento patriótico» y varios años después llega a una conclusión de carácter general: «La estabilidad de las naciones tiene una fuerza colosal» (cf. Losurdo, 2008, pp. 49-54).

Hay un claro contraste, antes teórico que político, entre Trotski y Stalin. Para ambos el triunfo final de socialismo, en el que creen los dos –aunque lo sitúan al final de dos procesos completamente distintos– supone acabar con el sistema sociopolítico que engendra la guerra, condición previa para el logro de la paz perpetua. Pero el choque entre dos nociones distintas de universalismo se produce justamente a partir de la idea universalista de paz perpetua.

7.4. Tradición comunista y crítica del «napoleonismo»

En Cloots el elogio de la «república universal», que desconoce y desprecia las peculiaridades y los derechos de las naciones, acaba invirtiéndose en un chovinismo que celebra cada conquista de Francia como una contribución a la causa internacionalista y universalista de la paz definitiva. Es una dialéctica que acaba legitimando las guerras de conquista y el expansionismo de la Francia postermidoriana, y transfigurando la *pax* napoleónica (que ya asoma en el horizonte) como paz universal y perpetua. ¿Se repite la misma dialéctica con la revolución de Octubre? Antonio Gramsci (1975, p. 1730) reprocha a Trotski un «"napoleonismo" anacrónico y antinatural». Pero a veces el napoleonismo soviético también es ensalzado con orgullo, solo que su protagonista no es Trotski, jefe de la oposición duramente criticado en los *Cuadernos de la cárcel*, sino Stalin, que ejerce el poder con mano de hierro. Mientras arrecia la Segunda Guerra Mundial, un filósofo singular y fascinante, Alexandre Kojève, dice que el dirigente soviético es un «Napoleón industrializado» (o también un «Alejandro» del siglo XX), destinado a construir una suerte de imperio comunista, un mundo que representa el fin de la historia en el que «ya no habrá guerras y revoluciones» (cit. en Filoni, 2008, pp. 229-232). En este caso se teoriza de un modo más o menos explícito la exportación del régimen sociopolítico más avanzado y se encomienda esta tarea a una Unión Soviética que se apresta a vencer al Tercer Reich y alcanzar el

summum de poderío e influencia. De nuevo viene a la mente la dialéctica que se desarrolla en Francia a partir de 1789.

Pero junto a los parecidos también hay que ver las diferencias, que en este caso son lo más importante. Es cierto que gracias, entre otras cosas, a la promesa de la paz perpetua (que debería ser el fruto del derrocamiento del Antiguo Régimen, en el primer caso feudal y en el segundo capitalista), la Francia revolucionaria y la Rusia revolucionaria acaban sintiéndose investidas de una misión que tiende a sobrepasar las "artificiales" fronteras nacionales y estatales, lo que le confiere un carácter imperial. Pero hay una gran diferencia entre los dos imperios. El napoleónico desencadena una guerra sin cuartel para restablecer el dominio colonial y la esclavitud negra en Santo Domingo, y en Europa tampoco hace ascos a las prácticas coloniales, como el saqueo (a veces sistemático) de obras de arte y bienes culturales. El «imperio» soviético, por el contrario, alienta y apoya la revolución anticolonialista mundial, enfrentándose tanto a las potencias coloniales clásicas como al Tercer Reich –decidido a reanudar y radicalizar la tradición colonial aplicándola a los pueblos de Europa Oriental, que para Hitler eran como tribus "salvajes" y por tanto su destino era ser diezmados y saqueados, o trabajar como esclavos al servicio de la "raza de los señores". El «campo socialista» dirigido por la Unión Soviética, por lo menos al principio, se formó a expensas del hundimiento del imperio colonial de tipo continental que la Alemania hitleriana había empezado a edificar en Europa Oriental; es, por tanto, el fruto de una revolución anticolonial.

La diferencia de fondo entre 1789 y 1917 se aprecia con claridad sobre todo si nos centramos en el aspecto filosófico del problema. Solo al término de una larga y atormentada evolución Fichte llega a librarse definitivamente de la tentación de exportar la revolución: no, la revolución se extenderá de un modo espontáneo pero más firme si el estado que ha creado las instituciones y las relaciones sociopolíticas más avanzadas, garantía de «felicidad» y paz, se convierte en un «modelo» para los demás estados, deseosos de «ser igual de felices» y avanzar ellos también hacia un orden internacional basado en la justicia y la paz perpetua (cf. *supra*, § 3.12). Pues bien, Engels parte precisamente de la conclusión de Fichte cuando empieza a reflexionar sobre los problemas de política internacional en el momento en que algunos

países hayan pasado ya al socialismo o al poscapitalismo. En una carta a Karl Kautsky del 12 de septiembre de 1882 llama la atención sobre las incomprensiones y tensiones que pueden presentarse. ¿Cómo abordarlas? Después de subrayar que «el proletariado que se está liberando no puede hacer guerras coloniales», Engels llega a una conclusión de carácter general y nada evidente: «El proletariado victorioso no puede imponer ninguna felicidad a ningún pueblo extranjero sin minar con ello su propia victoria; además, en tal caso no se pueden excluir *guerras defensivas de todo tipo*» de los países y pueblos afectados por una especie de napoleonismo poscapitalista (MEW, vol. 35, pp. 357-358). Las guerras que se prevén y legitiman aquí son similares a las que Fichte, el filósofo por excelencia de la paz perpetua, teorizó como nadie en la última fase de su evolución.

En julio de 1916, tras recordar y suscribir el análisis de Engels, Lenin comenta:

> Engels no cree, ni mucho menos, que lo "económico" pueda eliminar por sí solo e inmediatamente todas las dificultades. La revolución económica incitará a todos los pueblos a orientarse hacia el socialismo, pero esto no descarta que estallen también revoluciones –contra el estado socialista– y guerras. La adaptación de la política a la economía se producirá inevitablemente, pero no de golpe y sin tropiezos, no de un modo sencillo e inmediato […]. El proletariado no será infalible ni inmune a los errores y las debilidades por el mero hecho de haber llevado a cabo la revolución social. Pero los posibles errores (y también los intereses egoístas, el intento de montarse sobre los hombros ajenos) le llevarán inexcusablemente a comprender esta verdad (Lenin, 1955-1970, vol. 22, p. 350).

Vemos, pues, que incluso antes de la aparición del estado poscapitalista y de orientación socialista, el gran revolucionario ruso advierte que el intento o la pretensión de dicho estado de exportar la revolución no tendría ninguna legitimidad e incluso sería una muestra de chovinismo que provocaría legítimas sublevaciones y guerras de tipo más o menos antinapoleónico.

En otras palabras, la teoría leniniana de la revolución presupone, o más bien se basa en una crítica explícita y radical del napoleonismo. Durante la Primera Guerra Mundial quienes pretenden exportar el

régimen sociopolítico que consideran más avanzado son, por un lado (y en primer lugar) la Entente, que se propone imponer por la fuerza de las armas la democratización de Alemania, acabando con el despotismo que le achacan; y por otro la propia Alemania, que presenta como una cruzada por la libertad su guerra contra la Rusia zarista (aliada de Francia y Gran Bretaña). En estas circunstancias, Lenin, después de tachar de imperialistas a los dos contendientes, se pregunta sobre la evolución del gigantesco conflicto. Estamos en octubre de 1916 y el ejército de Guillermo II está a las puertas de París. Pues bien, si el conflicto terminase «con victorias de tipo *napoleónico*», es decir, con el sometimiento de «toda una serie de estados nacionales capaces de tener una vida autónoma, entonces podría estallar en Europa una gran guerra nacional», una legítima guerra de liberación nacional. El napoleonismo hace que sean legítimas e incluso inevitables las guerras de liberación nacional. Lo demuestra la experiencia histórica:

> Las guerras de la Gran Revolución francesa empezaron como guerras nacionales, y lo eran. Eran guerras revolucionarias, aseguraban la defensa de la Gran Revolución contra la coalición de las monarquías contrarrevolucionarias. Pero cuando Napoleón fundó el imperio francés y subyugó a una serie de estados nacionales europeos –estados que ya tenían una larga existencia, grandes estados que eran capaces de vivir–, entonces las guerras nacionales francesas se convirtieron en guerras imperialistas, que *a su vez* dieron origen a guerras de liberación nacional y *contra el imperialismo napoleónico* (ibíd., vol. 22, p. 308).

Los términos clave son «victorias de tipo napoleónico» e «imperialismo napoleónico», y ambos tienen una connotación netamente negativa. Por muy avanzado que sea un país y por muy nobles que sean los ideales que proclama, si en su relación con los demás aplica la ley del más fuerte se adentra en la senda del napoleonismo y el imperialismo, y acaba provocando la justa resistencia nacional de los oprimidos.

La crítica del napoleonismo no desaparece con la revolución de Octubre. El 14 de marzo de 1918, diez días después de que la Alemania imperialista, en cuyo trono siguen sentados Guillermo II y la

dinastía Hohenzollern, obliga a la joven Rusia soviética a firmar la paz humillante de Brest-Litovsk, Lenin compara la lucha del país que dirige con la lucha entablada en su día por la Prusia guiada por los Hohenzollern contra la ocupación napoleónica, mientras que define a Napoleón como «un pirata parecido a lo que ahora son los Hohenzollern» (ibíd., vol. 27, pp. 165-166). Sin perder de vista al ejército de Guillermo II y previendo de alguna forma las invasiones de las décadas posteriores, Lenin advierte que la Rusia soviética debe prepararse ante la eventualidad de una época semejante a la «época de las guerras napoleónicas» (ibíd., vol. 27, p. 61). El gran revolucionario no identifica su país con la Francia napoleónica (surgida varios años después de la revolución de 1789) sino con los países que se le resistieron, aunque ella los tachara de retrógrados y se burlara de su provincianismo mezquino y obtuso.

En realidad, la referencia a las guerras napoleónicas, con sus vacilaciones y contradicciones, es una constante en la historia de Rusia soviética. En el momento de su creación, recién librada de la amenaza alemana gracias al tratado de Brest-Litovsk, es invadida por la Entente y entonces los bolcheviques hacen un llamamiento a «una guerra patriótica y socialista de liberación», recurriendo a una definición que hace pensar en la guerra de 1812 contra Napoleón (en la versión inicial del texto faltaba incluso el adjetivo «socialista») (Carr, 1964, pp. 858-859). Justo después de que el Tercer Reich invadiera la Unión Soviética, cuando Hitler se consideraba el nuevo Napoleón, en el otro bando Stalin (1971-1976, vol. 14, p. 253) llama a su pueblo a resistir evocando la figura de Mijaíl I. Kutúzov, el general que dirigió la lucha contra la invasión de la Francia napoleónica. Un famoso cartel que muestra a un Hitler "enanito" bajo la sombra gigantesca de Napoleón, proclama: «¡Napoleón fue derrotado, es lo que le pasará a Hitler!» (cit. en Drechsler *et al.*, 1975, p. 41). Por otro lado, la caracterización de la resistencia contra la agresión del Tercer Reich como «Gran Guerra Patria» contiene una referencia implícita a la resistencia de Rusia a la invasión desencadenada por el emperador francés. La figura del guerrillero antinapoleónico que descuella en la épica novela *Guerra y paz* de Tolstói desempeña un papel esencial en el llamamiento de Stalin a la resistencia popular contra el invasor (Schmitt, 1981, p. 5).

La crítica al napoleonismo no se limita a lo estrictamente político y se adentra también en el ámbito propiamente filosófico. No en vano Lenin se remite al primer filósofo que, reflexionando sobre el ciclo histórico que va de la revolución francesa al expansionismo desenfrenado de Napoleón, explicó la dialéctica merced a la cual el universalismo se transforma en su contrario. Al transcribir el pasaje que ya conocemos (cf. *supra*, § 4.4) de la *Lógica* hegeliana según el cual lo universal solo es auténtico en la medida en que sabe abarcar lo particular, Lenin (1955-1970, vol. 38, p. 98) comenta: ¡es una «fórmula excelente»! El mismo significado tiene la crítica que Gramsci (1975, pp. 1729, 866) hace a Trotski: su fallo es que no entiende que el «internacionalismo», para ser auténtico, tiene que ser «profundamente nacional» o, para recurrir de nuevo al lenguaje de Hegel, que el universalismo es tal en la medida en que se revela capaz de subsumir la particularidad (en primer lugar la particularidad nacional).

7.5. La falta de un ajuste de cuentas definitivo con el «napoleonismo»

¿Cómo explicar entonces el «napoleonismo» que Gramsci le reprocha a Trotski y el elogio que hace Kojève de Stalin llamándole «Napoleón industrializado»? ¿Son actitudes aisladas, o debemos llegar a la conclusión de que, pese a todo, el movimiento comunista no ha ajustado cuentas definitivamente con el napoleonismo?

En realidad nos hallamos frente a una ambigüedad ideológica que se pone de manifiesto ya antes de 1917. Sabemos que para Engels la revolución burguesa empieza en Alemania con las reformas reivindicadas y emprendidas durante la sublevación contra la ocupación napoleónica (cf. *supra*, § 3.9). Pero no parece que Marx formulara nunca una tesis parecida o similar. Es más, en una página célebre de *La Sagrada Familia* define a Napoleón como la última expresión del «terrorismo revolucionario»: el caudillo genial «perfeccionó el terrorismo [jacobino], reemplazando la revolución permanente por la guerra permanente»; gracias a él la revolución y la liquidación del Antiguo Régimen se extendieron a Alemania y adquirieron una dimensión europea (MEW, vol. 2, p. 130). De modo que, de acuerdo con esta

página, la revolución burguesa habría empezado en Alemania con la conquista napoleónica y no con la sublevación contra ella, como sostiene Engels.

Por lo general, cuando surge una discrepancia entre Marx y Engels, siempre se señala al segundo como quien, en el ámbito de una gran afinidad intelectual, carece de la suficiente sutileza filosófica y hermenéutica. Pero en el caso que estamos examinando este criterio se revela simplista y mecánico. El balance de *La Sagrada Familia*, que relaciona a Napoleón con los jacobinos, no resiste el análisis histórico. En primer lugar, adolece claramente de eurocentrismo. Tiene en cuenta Europa, pero no las colonias ni Santo Domingo-Haití donde, como observa (diez años después de *La Sagrada Familia*) un gran intelectual ruso contemporáneo de Marx, Napoleón es o trata de ser el «restaurador de la esclavitud» (Herzen, 1993, p. 97). Por lo tanto –se puede añadir– el genial caudillo es el antagonista directo de los «jacobinos negros» que rompen las cadenas de la esclavitud en la isla caribeña y defienden heroicamente la libertad conquistada, la de la Convención jacobina que en París ha consagrado los resultados de la gran revolución estallada al otro lado del Atlántico y ha sancionado la abolición de la esclavitud en las colonias. En general, mientras que Robespierre se declara dispuesto a sacrificar las colonias a la causa de la libertad (cf. *supra*, § 1.3), Napoleón está firmemente decidido a restablecer y si es posible ampliar el imperio colonial francés. Y aunque centremos la mirada exclusivamente en Europa, el papel del primer cónsul y emperador francés dista mucho de ser unívocamente progresista. Además del dominio semicolonial que sucede a sus conquistas, es preciso tener en cuenta otra práctica napoleónica: cuando reparte soberanamente territorios y coronas entre parientes y amigos, desempolva el concepto patrimonial del estado; por otro lado, al propiciar el fraccionamiento estatal de Alemania, va en contra de la unidad nacional y del mercado nacional) que constituye uno de los objetivos centrales de la revolución burguesa.

Sin embargo, siguiendo el razonamiento de *La Sagrada Familia* de Marx, varias décadas después un prestigioso representante de la socialdemocracia revolucionaria y del movimiento obrero alemán considera que la fecha decisiva en la historia alemana del siglo XIX no es la batalla de Leipzig (que marca la derrota de Napoleón I y el fin

de la ocupación francesa de Alemania) sino más bien la batalla de Jena, es decir, la derrota infligida al ejército prusiano por el emperador francés, que aspira a dominar toda Europa: «Alemania experimentó la primera revolución burguesa en forma de invasión de un ejército extranjero» (Mehring, 1960-1966, vol. 6, pp. 7, 154).

Es un punto de vista que en el siglo XX mantienen dos de los filósofos más ilustres de orientación marxista y comunista. György Lukács y Ernst Bloch expresan un juicio positivo sobre Fichte y Hegel solo en la medida en que se les puede atribuir cierta simpatía por la Gran Nación (y por la exportación de la revolución que promovió y puso en práctica). Ya conocemos el juicio de Lukács sobre el último Fichte, el gran teórico de las luchas de independencia nacional, a quien acusa de haber caído en el «misticismo reaccionario» y el chovinismo, como los otros protagonistas de la sublevación antinapoleónica. No es distinta la postura de Bloch, que se refiere con recelo y hostilidad a las «llamadas guerras de liberación» alemanas contra la ocupación napoleónica (Bloch, 1975, p. 95). Bloch comete un error de interpretación clamoroso y muy revelador. En sus lecciones de 1804-1805 *(Los caracteres de la edad contemporánea)* Fichte, que ya ha roto con Napoleón, critica a Prusia por su política vacilante y medrosa frente al expansionismo del imperio napoleónico y busca una alternativa en Alemania; pues bien, según Bloch (1970, p. 302) ¡Fichte espera que la salvación llegue de Francia, del país contra el que llama a rebelarse!

Lukács incurre en un error de interpretación parecido: en *La constitución de Alemania*, texto escrito en 1799, Hegel, con plena conciencia de la cuestión nacional, señala que con la guerra Francia pretende «robar una propiedad», es decir, anexionarse la orilla izquierda del Rin (cf. *supra*, § 4.4). Se impone una política de resistencia, pero lamentablemente Prusia asume una actitud de neutralidad e incluso de complicidad con los invasores franceses. Para remediar esta situación haría falta una personalidad valiente y enérgica que, a semejanza de Teseo, el rey de Atenas de la mitología griega, salve y funde (o vuelva a fundar) Alemania, que ha dejado de ser un estado. Pues bien, ¡Lukács (1975, pp. 427-428) afirma que el Teseo invocado por Hegel para salvar al país de la invasión francesa es Napoleón! Hay más: Lukács (1975, p. 428, nota) considera «la adaptación a la caída

de Napoleón» como un síntoma decisivo de la involución del Hegel berlinés, como equivalente a una actitud si no de adhesión, al menos de resignación a la Restauración. En realidad se trata, justamente, del Hegel más maduro, que ha entendido plenamente la cuestión nacional y el carácter legítimo y sustancialmente progresista de la sublevación antinapoleónica de las naciones oprimidas.

No obstante, Lukács enuncia de un modo profundo y claro el criterio al que hay que atenerse para abordar la gran época filosófica y cultural que va de Kant a Marx:

> Los rasgos fecundos y geniales de la filosofía clásica alemana están estrechamente vinculados con su reflejo teórico de los grandes acontecimientos mundiales de este periodo […]. Los acontecimientos históricos centrales cuyos reflejos teóricos debemos examinar son la revolución francesa y las grandes luchas que le siguen en Francia, con sus efectos sobre los problemas de Alemania. Y se puede decir en general que los grandes referentes ideológicos de este periodo son tanto más grandes cuanto más decididamente los grandes acontecimientos históricos internacionales coinciden con sus principales intereses (ibíd., p. 20).

Pero entre los «acontecimientos históricos centrales» de este periodo histórico falta uno, que Engels resume así en el *Anti-Düring*: «La paz perpetua que había prometido [la revolución francesa] se convirtió en una guerra de conquista interminable» (MEW, vol. 20, p. 239). Más que rasgarse las vestiduras por el supuesto «misticismo reaccionario» y chovinismo de los movimientos que se opone a esa «guerra de conquista interminable», es preciso partir del trauma sufrido en Alemania y otros países por la transformación de la «paz perpetua» prometida por la revolución de 1789 en su contrario.

Es un acontecimiento crucial de la historia contemporánea. Fichte llamó la atención sobre él y Lenin explicó su significado profundo: en primer lugar, la cuestión nacional no afecta exclusivamente al mundo colonial clásico y también puede irrumpir de un modo más o menos dramático en Europa; en segundo lugar, la cuestión nacional también puede manifestarse en el transcurso de un gran proceso revolucionario que enarbole la bandera del internacionalismo y el universalismo. Sobre el primer punto, baste pensar en el dominio im-

puesto por Napoleón en la propia Europa y, peor aún, en el intento hitleriano de implantar en los países de Europa Oriental un régimen colonial especialmente bárbaro y una esclavitud sustancial. En lo que concierne al segundo punto, ya conocemos la dialéctica que acaba arrojando al olvido y pisoteando el principio de la relación de igualdad y convivencia pacífica entre los pueblos, esgrimido inicialmente por la revolución francesa. ¿Se produce la misma evolución a lo largo del ciclo histórico iniciado en octubre de 1917?

7.6. El campo de la paz perpetua, fracturado por la guerra

La primera gran época de entusiasmo masivo por la perspectiva de un mundo liberado para siempre del flagelo de la guerra terminaba, en realidad, con las guerras de liberación nacional contra la Francia napoleónica, guerras del pueblo, por definición más extensas y violentas que las "guerras de gabinete" tradicionales cuya liquidación habían prometido los protagonistas de 1789. No menos inquietante era el final de la gran época de entusiasmo iniciada en octubre de 1917 con la revolución que había estallado contra la carnicería de la Primera Guerra Mundial y que por este motivo había creado grandes expectativas en todos los rincones del mundo. También en este caso el sueño de la paz perpetua dio paso al despertar doloroso de los disturbios y las rebeliones nacionales (en Yugoslavia, Hungría y Checoslovaquia) contra el país que había protagonizado la revolución contra la guerra. Además, la disolución del «campo socialista», es decir, el campo de los países herederos de la revolución que había prometido la paz perpetua, estuvo jalonada por una serie de guerras o pruebas de fuerza a punto de convertirse en verdaderas guerras. En 1969 se produjeron incidentes sangrientos en la frontera entre la Unión Soviética y China; la guerra, evitada a duras penas en ese momento, fue una trágica realidad diez años después, cuando se enfrentaron en los campos de batalla primero Vietnam y Camboya y luego China y Vietnam.

De nuevo saltan a la vista los parecidos entre los procesos generados por las dos grandes revoluciones de 1789 y 1917. Pero en este caso es importante, sobre todo, prestar atención a las diferencias ra-

dicales: el «imperialismo napoleónico» que denuncia Lenin era la conclusión del primer proceso, no del segundo.

De entrada conviene reflexionar sobre la observación de uno de los artífices de la política exterior estadounidense en la última fase de la Guerra Fría. Según él, la inclusión de los países de Europa Oriental en el llamado «campo socialista» había «significado el predominio de un pueblo [el ruso] que estos países consideraban, a menudo sin razón, culturalmente inferior» (Brzezinski, 1998, p. 18). En otras palabras, el país que asumía la actitud típica de las potencias colonialistas era, si acaso, Polonia, fuertemente influida por Occidente y propensa a presentarse como el centinela avanzado de la civilización occidental en Oriente. O eran los países bálticos, arrebatados a Rusia después de la revolución y anexionados de nuevo por Stalin, que volvieron a ser independientes al término de la Guerra Fría. Diez años después, el embajador de Letonia en Oslo explicaba así el significado de este vuelco en una carta al *International Herald Tribune*: su país estaba decidido a adherirse a la OTAN (Organización del Tratado del Atlántico Norte) y a la UE (Unión Europea) para reafirmar «nuestras raíces europeas y nuestros lazos culturales nórdicos» (Krastins, 2000); había que cortar los puentes con Asia y la barbarie, ¡y se hacía esgrimiendo una ideología que no difería de la del Tercer Reich en su intento de colonizar y esclavizar a la Rusia soviética!

Por supuesto, no faltaron acusaciones de imperialismo contra la Unión Soviética, pero los mismos que las habían hecho se encargaron más tarde de ponerlas en duda o refutarlas. Cuando el país nacido de la revolución de Octubre se vino abajo, en Estados Unidos, sobre todo, cundieron las previsiones de una inevitable e inminente caída del régimen cubano. Sin el respaldo económico de Moscú, se argumentaba, Fidel Castro se vería obligado a capitular. Según este razonamiento la Unión Soviética, lejos de saquear la isla rebelde, la había ayudado mucho. A esto se puede añadir que Borís Yeltsin justificó la disolución de la Unión Soviética aduciendo que Rusia necesitaba desprenderse de otras repúblicas menos desarrolladas, que a su juicio eran un lastre (por lo que había que abandonarlas a su suerte) (Boffa, 1995, p. 300). El dirigente que en 1991 llegó al poder en Moscú apoyado por Occidente acusaba al régimen derrocado por él no ya de haber explotado económicamente las naciones no rusas que formaban

parte de la Unión Soviética, sino de haberlas favorecido y malacostumbrado en perjuicio de Rusia.

Es cierto que en el momento más agudo del enfrentamiento entre la Unión Soviética y la República Popular China, la segunda había acusado a la primera de socialimperialismo. Pero más tarde, cuando Deng Xiaoping se reunió con Gorbachov el 16 de mayo de 1989 en Pekín, hizo un balance mucho más equilibrado del choque entre los dos países:

> No creo que aquello sucediera a causa de las disputas ideológicas. Ya no pensamos que todo lo que entonces se dijo fuera acertado. El principal problema era que a los chinos no se les trataba como iguales y se sentían humillados. Pero nunca hemos olvidado que en el periodo de nuestro primer plan quinquenal la Unión Soviética nos ayudó a sentar las bases de la industria. He dedicado mucho tiempo a tratar estos problemas para poder desembarazarnos del pasado […]. Lo pasado pasado está (Deng Xiaoping, 1992-1995, vol. 3, p. 287).

Como vemos, en este balance crítico se ponía el acento en la economía, y en este terreno incluso se reconocía la ayuda prestada por Moscú. Por otro lado, se hacía referencia a los aspectos políticos y hasta comportamentales: los dirigentes soviéticos miraban por encima del hombro a los chinos, que «se sentían humillados» *(felt humiliated)*. Esto nos lleva otra vez al pasaje de Engels oportunamente comentado por Lenin: en las relaciones entre naciones conviene tener en cuenta que las incomprensiones, las tensiones y los conflictos pueden sobrevivir al derrocamiento del sistema capitalista. «Engels no cree que "lo económico" pueda barrer por sí mismo e inmediatamente todas las dificultades».

Es una consideración de carácter general, pero ¿qué sucedió concretamente cuando, al término de la Segunda Guerra Mundial, surgió un extenso «campo socialista»? Cuando el Ejército Rojo avanzaba por Europa Oriental haciendo retroceder al ejército hitleriano de invasión, Stalin observaba:

> Esta guerra es distinta de todas las del pasado. Quien ocupa un territorio le impone también su sistema social. Cada uno impone su sistema social hasta donde logra llegar su ejército, no podría ser de otro modo (cit. en Gilas, 1978, p. 121).

Pocos meses después del final del gigantesco conflicto, en 1946, Ernest Bevin, personalidad de primer plano del Partido Laborista y ministro inglés de Exteriores, veía el mundo dividido «en esferas de influencia o en las que podrían llamarse las tres grandes doctrinas Monroe», reivindicadas y aplicadas de una u otra forma por Estados Unidos, la Unión Soviética y Gran Bretaña (cit. en Thomas, 1988, p. 296). En 1961, durante un congreso celebrado en Viena, John Kennedy legitimó junto con Nikita Jruschov la "Monroe soviética" al tiempo que reafirmaba la Monroe estadounidense (acababa de fracasar el intento de invadir Cuba): si la Unión Soviética no podía tolerar «un gobierno proestadounidense en Varsovia», Estados Unidos no podía permanecer impasible ante el dinamismo revolucionario de la isla rebelde que ponía en cuestión su hegemonía en el «hemisferio occidental» y la «balanza del poder mundial»; de lo contrario existía el peligro de un choque frontal (Schlesinger Jr., 1967, p. 338). Cada una de las tres «doctrinas Monroe», que pronto se redujeron a dos con la exclusión del imperio británico, cada vez más mermado por la revolución anticolonial, tenía un significado distinto. La Unión Soviética, después de la trágica experiencia de la invasión hitleriana y en presencia de una guerra fría que amenazaba con convertirse en caliente e incandescente en cualquier momento, sentía la necesidad de crear una zona de seguridad, una especie de cordón sanitario. En conjunto, la división del mundo en esferas de influencia entre las dos mayores potencias surgidas del a Segunda Guerra Mundial había creado un equilibrio precario que no excluía violentos choques indirectos en las zonas periféricas, pero evitaba una prueba de fuerza frontal, capaz de cruzar el umbral nuclear.

Dadas las relaciones de fuerza, sobre todo en el terreno económico, se comprende que después de la crisis de la Monroe británica le llegara el turno a la soviética. El desarrollo y el desenlace de la crisis de esta última llama a la reflexión. Dos hechos que la agravaron fueron el olvido de la advertencia de Engels y Lenin que hemos visto antes, y la ilusión persistente de que con el fin del capitalismo desaparecería también la cuestión nacional. Partiendo de esta premisa, compartida no solo por la mayoría de los dirigentes políticos del «campo socialista» (y sobre todo de su país guía) sino también por los intelectuales más destacados del movimiento comunista internacional, no se podían

abordar con serenidad y realismo los problemas, las incomprensiones y los conflictos de intereses que se plantean normalmente entre los países, incluidos los de orientación socialista. Las divergencias no tardaron en provocar excomuniones recíprocas, que ahondaron en ellas. El país guía del «campo socialista» trataba de contener o bloquear la crisis proclamando el carácter indiscutible de su liderazgo y agitando la bandera de un "internacionalismo proletario" o de una "dictadura internacional del proletariado" que degradaba aún más el principio de la independencia nacional y la soberanía estatal. La Monroe *política*, pese a haber sido impuesta a la Unión Soviética por necesidades reales de seguridad, no tuvo buena acogida en los países "hermanos" pero convertidos en hermanos menores, y acabó siendo insoportable. El resultado fueron sublevaciones, enfrentamientos y guerras que acabaron rompiendo de forma definitiva y dolorosa un «campo socialista» que pretendía ser el campo de la paz e incluso de la paz perpetua.

En resumen: el proceso iniciado en 1789 terminaba con guerras de liberación nacional contra el país que, con la revolución, había prometido la fraternidad internacional de las naciones; el proceso iniciado en 1917 terminaba con la incapacidad manifiesta de gestionar un «campo socialista» fruto de una serie de revoluciones. Todas ellas se habían desarrollado y habían salido victoriosas inspiradas en un universalismo sincera y profundamente sentido, pero todas habían reforzado la autoconciencia orgullosa e incluso la susceptibilidad nacional de los países y los pueblos que las habían protagonizado. Se había creado así una situación que no se podía entender ni afrontar manteniendo la ilusión de que la cuestión nacional estaba superada.

A pesar de las claras diferencias entre los dos procesos históricos que hemos comparado, ambos comparten el hecho de que los dos grandes periodos de entusiasmo masivo por el ideal y la perspectiva de paz perpetua tuvieron un final muy distinto del que prometían.

8

Wilson y el paso de la *pax* británica a la *pax* estadounidense

8.1. El garante de la paz: del imperio británico al imperio estadounidense

La victoria de Occidente y su país guía en la Guerra Fría marcaba el declive del planteamiento de Lenin sobre la paz perpetua y el claro predominio de un planteamiento alternativo y contrapuesto que había empezado a tomar forma en el transcurso de la Primera Guerra Mundial. El presidente estadounidense Wilson había presentado la intervención de su país en un conflicto que tenía lugar al otro lado del Atlántico y a miles de kilómetros de distancia como la obligada participación en una cruzada por el triunfo de la causa de la libertad y la paz en el mundo. Había que conjurar «la amenaza a la paz y a la libertad que supone la existencia de gobiernos autocráticos»; la difusión a escala mundial de la «libertad política» y la «democracia» y la instauración de una «sociedad de naciones democráticas» posibilitaría «la paz definitiva *(ultimate peace)* del mundo» (Wilson, 1927, vol. 1, pp. 11-12, 14).

Un detalle que se suele olvidar daba concreción a este proyecto. En los meses anteriores a la intervención en la guerra, como modelo del nuevo orden internacional basado en la democracia y la paz así como en el respeto de la independencia y la soberanía de cada país, Wilson propuso la doctrina Monroe. A este respecto una ilustre personalidad estadounidense, Henry Kissinger, ha observado:

> Probablemente en México se quedaron atónitos al enterarse de que el presidente del país que les había arrebatado un tercio del territorio en el siglo XIX y había enviado tropas a México un año antes, presentaba ahora la doctrina Monroe como garantía de la integridad

> territorial de las naciones hermanas y como un ejemplo clásico de cooperación internacional […]. Estados Unidos nunca ha dudado en hacer uso de la fuerza para aplicar la doctrina Monroe, invocada constantemente por Wilson como modelo de su nuevo orden internacional (Kissinger, 1994, pp. 224, 235).

De modo que el triunfo de la causa de la democracia y la paz se hacía depender del triunfo a escala planetaria del modelo constituido por la doctrina Monroe que, en la interpretación de Theodore Roosevelt y sus sucesores, atribuía abiertamente a Washington un «poder de policía internacional» en el continente americano, considerado en la práctica e incluso en teoría un protectorado estadounidense. Era un dominio neocolonial legitimado y reforzado por la difusión, a partir de Occidente, de una ideología que consideraba a los habitantes de América Latina ajenos a la raza blanca por tener «sangre mezclada e híbrida», e incluso miembros de «una raza más próxima a la bestia feroz y al salvaje que al hombre civilizado» (Losurdo, 2005, cap. VII, § 1).

Kissinger expresa su estupor por la actitud de Wilson, pero no faltaban precedentes. A pesar del desprecio de los británicos por los *niggers* indios colonizados, John Stuart Mill y Normal Angell no tuvieron dificultad en llamar al imperio británico, respectivamente, garante de la «paz universal» y «solución del problema internacional» de la «libre cooperación humana» entre todos los países (cf. *supra*, § 5.6-5.7). Estados Unidos, con la presidencia de Wilson, empezó a destronar y a la vez heredar el imperio británico, tanto en el terreno económico, diplomático y militar como en el propiamente ideológico: la *pax* estadounidense ocupó el lugar de la *pax* británica.

A la vez que decidía intervenir en el primer conflicto mundial, el presidente estadounidense compró las islas Vírgenes a Dinamarca, se anexionó Puerto Rico, reforzó el control sobre Cuba, Haití etc., convirtió el mar Caribe en un "lago" estadounidense (Julien, 1969, pp. 158-159), invadió la República Dominicana, la ocupó y la sometió a la ley marcial (Weinberg, 1963, p. 437). En realidad el gobierno de Wilson «fue responsable de un número de intervenciones armadas mayor de las que habían decidido [Theodore] Roosevelt y [William H.] Taft» (Julien, 1969, p. 160). Téngase en cuenta que al

primero le habían llamado «mensajero del militarismo y del imperialismo americano» y también, a veces, del «racismo» (Hofstadter, 1967, p. 206). Lo mismo que la «paz universal» teorizada por John Stuart Mill, la «paz definitiva» de Wilson no tenía ningún inconveniente en abrirse camino con guerras coloniales.

Eran los años en que cundía en los círculos dirigentes estadounidenses la idea de que los pueblos de América Latina eran tan incapaces de gobernarse como «los salvajes de África» y los negros en general, incluidos los afroamericanos (Weinberg, 1963, p. 425). El propio Wilson pensaba así. Cuando empezó su carrera política, en el Sur del que procedía las bandas del Ku Klux Klan aterrorizaban a los negros. Pero el futuro presidente demócrata no intervino a favor de los segundos; lejos de eso, en un artículo publicado en el *Atlantic Monthly* en enero de 1901 lanzó una requisitoria contra las víctimas, afirmando que los «negros» están «excitados por una libertad que no comprenden», son «insolentes, agresivos, vagos y ávidos de placeres». En todo caso «la súbita y absoluta emancipación de los negros» había sido una catástrofe, pues se había creado una situación «muy peligrosa» que «las asambleas legislativas del Sur» (es decir, los blancos) debían enfrentar con «medidas extraordinarias» (la desemancipación, los linchamientos y el terror) (cit. in Logan, 1997, p. 378). Wilson defendía con tanto ardor la causa de la *white supremacy* que cuando llegó a la Casa Blanca se dedicó a endurecer el régimen de discriminación contra los negros vigente a escala federal (Gosset, 1965, pp. 284, 292).

La *white supremacy* también se defendía y propugnaba a escala internacional. Al término de la Primera Guerra Mundial, en la conferencia de paz de Versalles, Wilson bloqueó el intento de las delegaciones japonesa y china de incluir en el Estatuto de la Sociedad de Naciones una cláusula que habría sancionado el principio de la igualdad racial. En esta ocasión contó con el respaldo de la Suráfrica segregacionista y racista, además del de Australia y Nueva Zelanda, dominadas por los colonos que habían diezmado o exterminado a los nativos y seguían siendo los campeones de la supremacía blanca en Asia (Weston, 1972, p. 74).

Incluso con sus aliados más estrechos, lejos de aplicar una política tendente a la «paz definitiva», Wilson se preocupó de proclamar la

hegemonía estadounidense. Justo después de la intervención en la guerra, en una carta al coronel Edward House, su confidente, el presidente estadounidense se expresa así acerca de sus «aliados»: «Cuando acabe la guerra podremos someterles a nuestro modo de pensar porque ellos, entre otras cosas, estarán financieramente en nuestras manos» (cit. en Kissinger, 1994, p. 224). Se comprende entonces que en 1919 John Maynard Keynes afirmara que Wilson era «el mayor impostor sobre la faz de la tierra» (cit. en Skidelsky, 1989, p. 444). El gran economista intuía que el estadista con quien se encontraría en la conferencia de Versalles no era el campeón de la «paz definitiva», sino de la hegemonía estadounidense, era el protagonista del proceso en curso de relevo del imperio británico por el estadounidense, del paso de la *pax* británica a la *pax* estadounidense.

Desde el principio, la consigna de la «paz definitiva» fue una réplica a la agitación contra la guerra promovida por Lenin y la Rusia soviética. Se trataba de arrancar la bandera de la paz perpetua a un movimiento revolucionario en fuerte crecimiento, profunda y sinceramente convencido de que con el fin del capitalismo y el colonialismo a escala mundial se arrancarían de una vez por todas las raíces de la guerra.

No era este el objetivo del presidente estadounidense. A menudo la ideología dominante contrapone un Wilson idealista e incluso moralista a un Lenin maquiavélico. Pero, al menos en lo referente al tema de la paz y la guerra, la comparación debe invertirse: el maquiavélico, si acaso, sería Wilson, que de joven se había sentido fascinado por Bismarck (Heckscher, 1991, pp. 44, 298) y que, al lanzar la consigna de la «paz definitiva», tenía bien presentes los intereses neocoloniales y las ambiciones hegemónicas del imperio estadounidense, decidido a extenderse mucho más allá del hemisferio occidental en el que, desde finales del siglo XIX, se había concentrado la doctrina Monroe.

8.2. El primer breve periodo de la «paz definitiva»

No obstante, al menos durante un breve periodo, la ideología que había inspirado la intervención de Estados Unidos en la Primera Guerra Mundial se propagó por Europa y sobre todo en los países donde,

después de la derrota, se sentía con la misma fuerza la influencia de la revolución de Octubre. De alguna manera, el «partido» de Lenin se enfrentaba al «partido» de Wilson.

Para refutar la tesis del dirigente revolucionario ruso, que atribuía al capitalismo la política guerrera del imperialismo, Joseph Schumpeter ponía en 1919 el ejemplo de Estados Unidos. Justamente en el país donde el capitalismo había alcanzado un mayor desarrollo, el ideal de la paz estaba omnipresente en la cultura y en la práctica política. Al argumentar de este modo el gran economista hacía total abstracción de realidades bien patentes: pasaba de puntillas sobre la esclavitud impuesta a los negros (un acto de guerra, desde el punto de vista de Rousseau) y, sobre todo, no mencionaba siquiera las campañas de deportación y exterminio de los pieles rojas. Este planteamiento, en realidad, era una confirmación palmaria de una tesis central de Lenin, crítico de la política de guerra inherente al capitalismo: las potencias colonialistas e imperialistas evitaban hablar de guerra cuando se trataba de conflictos armados que afectaban a unos pueblos deshumanizados por ellas.

Schumpeter, a la vez que se hacía eco de las consignas que resonaban al otro lado del Atlántico, retomaba la tesis que atribuye a la sociedad comercial e industrial la tarea de hacer realidad la paz perpetua. De acuerdo con esta tradición, no consideraba tales las guerras que eran, precisamente, más brutales, y sirvieron de modelo a la ideología y la práctica del imperialismo más bárbaro, es decir, al Tercer Reich, dispuesto a edificar su imperio colonial en Europa Oriental. Cuando afirmaba que la república norteamericana era el faro de la paz, Schumpeter también pasaba por alto la guerra que había provocado el desmembramiento de México, las continuas intervenciones militares en América Latina y la represión, con tintes genocidas, del movimiento independentista filipino. ¡Una vez más, el sometimiento y el exterminio de los bárbaros no eran guerras! Coincidiendo con el expansionismo colonial, Theodore Roosevelt había celebrado en tono épico el exterminio de los pieles rojas y de las «razas inferiores», ensalzando la función catártica de la guerra (cf. *infra*, § 10.2). Inexplicablemente, este himno exaltado a las guerras coloniales e incluso genocidas no era, a ojos de Schumpeter, un planteamiento propiamente belicista. Pero como no podía negar la presencia de fuerzas no

precisamente pacíficas en Estados Unidos, ¡las atribuyó a residuos precapitalistas, representados por los emigrantes llegados de Europa! (Schumpeter, 1974, pp. 76, 79-80)!

De un modo parecido argumentaba Ludwig von Mises. Encomendaba la causa de erradicar la guerra al comercio y a su expansión libre y sin trabas, a la aplicación del principio de «la solidaridad de los intereses económicos de todos los pueblos», pero luego, no contento con legitimar las guerras el opio y las demás guerras coloniales del imperio británico (cf. *infra*, §. 2.6), invocaba guerras que difícilmente podían considerarse de carácter limitado, pues proponía que se tratara como «bestias dañinas» a los elementos antisociales de todo tipo que vivían en Occidente y a las «poblaciones salvajes» de las colonias (Mises, 1922, pp. 51, nota, 308).

La preocupación que estaba en el centro del planteamiento de Schumpeter y Mises no era ajena a Kautsky, quien en realidad sentía más que nadie la necesidad de refutar a Lenin. El dirigente socialdemócrata, en su llamamiento al proletariado internacional para que haga suya la idea de una Sociedad de Naciones como única garantía real de paz, rinde homenaje a la «fuerza de América y de su presidente Wilson, campeón de la Liga de los Pueblos en el mundo burgués». Para conjurar cualquier peligro de guerra bastaba con fortalecer la Liga o Sociedad de Naciones que estaba naciendo, atribuyéndole «un poder ejecutivo que le permita, con una simple sentencia, restablecer los derechos de un pueblo o un grupo étnico víctima de la violencia» (Kautsky, 1919, p. 4). Bajo la influencia de Wilson, Kautsky guardaba las distancias con la tesis de Marx (y de la Segunda y la Tercera Internacional), que situaba en el capitalismo las raíces de la guerra. No, no se podían incluir en una categoría tan amplia realidades muy distintas:

> ¡Qué diferencia, por ejemplo, entre Alemania e Inglaterra, que sin embargo se encuentran en la misma fase de desarrollo del capitalismo! En Inglaterra un régimen parlamentario de tradición histórica, en Alemania una monarquía por encima del parlamento. En Inglaterra un ejército que hasta la guerra era pequeño y de base voluntaria, en Alemania el ejército más fuerte del mundo basado en el servicio militar obligatorio.

Un «ejército fuerte» tampoco lo había en Estados Unidos (Kautsky, 1917, pp. 478-479). Era un modo de argumentar muy singular. No había asomo de reflexión autocrítica, pese a que esta se imponía: cuando estalló la Primera Guerra Mundial, el «socialchovinismo» (por decirlo con palabras de Lenin) y la actitud de los partidos socialistas habían contribuido a ella mucho más que la «monarquía por encima del parlamento», pues este último, gracias a la actitud del partido de Kautsky, no había hecho ningún intento de frenar el ardor guerrero. Kautsky también ignoraba y suprimía la geografía y la geopolítica, como si estar separadas por el mar de las demás grandes potencias no hubiera situado a Gran Bretaña y, sobre todo, a Estados Unidos en una posición privilegiada con respecto a los países de Europa continental. Kautsky hablaba del ejército, pero se olvidaba de la armada (clave del poderío de Gran Bretaña y Estados Unidos), como si los navíos de guerra que bloqueaban y asediaban Alemania no tuvieran ningún significado militar. No le habría venido mal leer las consideraciones sobre el «Reino de Gran Bretaña» (y sobre Estados Unidos) de un clásico de la tradición liberal, Alexander Hamilton:

> Una posición geográfica insular y una armada poderosa son una protección casi completa frente a una posible invasión extranjera, y hacen casi superfluo mantener en el Reino un ejército numeroso [...]. En cambio, si Gran Bretaña estuviera en el Continente, se habría visto obligada a crear un ejército de la misma entidad que el de las otras grandes potencias (Hamilton, 2001, p. 192; *The Federalist*, 8).

En realidad, además de proteger contra el peligro de invasión, la armada es una terrible arma ofensiva. Mientras Kautsky hablaba como hemos visto, Weber (1971, p. 494) denunciaba «el bloqueo naval inglés», «claramente ilegal» e inhumano, que había causado «unas 750.000 víctimas» entre la población civil alemana. Más tarde sería el propio Churchill quien reconociera sin pestañear: «El bloqueo británico trató a toda Alemania como una fortaleza asediada, con el claro objetivo de reducir por hambre a toda la población: hombres, mujeres y niños, viejos y jóvenes, heridos y sanos, obligándola así a la capitulación» (cit. en Baker, 2008, p. 2). Kaustky tampoco presta

ninguna atención al arma aérea, en la que ya empezaba a destacar entonces Gran Bretaña.

Pero el entusiasmo suscitado por el «partido de Wilson» no duró mucho. Para lograr la «paz definitiva» había prometido que el conflicto terminaría con una reconciliación, pero en Versalles la paz que se impuso a Alemania fue punitiva y humillante, una «paz cartaginesa». La definición es de Keynes, que había participado en la delegación inglesa y advirtió: «La venganza [de Alemania], me atrevo a predecir, no se hará esperar»; se perfilaba un nuevo choque «frente al cual los horrores de la última guerra alemana se desvanecerán en la nada y destruirán, cualquiera que sea el vencedor, la civilización y el progreso de nuestra generación» (Keynes, 1988, pp. 56, 267-268). Poco después fue el mariscal francés Ferdinand Foch quien observó: «No es la paz, es solo un armisticio para veinte años» (cit. en Kissinger, 1994, p. 250). Más allá de la «paz cartaginesa» a expensas de Alemania, era la cuestión colonial lo que desmentía la promesa de «paz definitiva» esgrimida por los enemigos de Alemania. Ya hemos visto cómo Wilson multiplicaba las intervenciones militares en América Latina, reducida al rango de colonia o semicolonia por la doctrina Monroe del "gran hermano" norteamericano. Pues bien, el artículo 21 de la Sociedad de Naciones legitimaba abiertamente esta doctrina y así, de forma indirecta, avalaba las intervenciones militares desencadenadas en su nombre; por su parte el artículo 22 atribuía a las potencias vencedoras de la Primera Guerra Mundial el «mandato», o la «sagrada tarea», de guiar a los pueblos que todavía no estaba a la altura de la «civilización actual».

El acta de nacimiento del nuevo organismo internacional destinado a lograr la «paz definitiva» (pero rechazado por el senado estadounidense, que no aceptaba la confusión entre la nación elegida por Dios y la masa de las naciones profanas) coincidía con dos acontecimientos reveladores: en 1920 Francia pudo atacar y conquistar Siria con «una apariencia de legalidad, exhibiendo la autorización de la Sociedad de Naciones para violar los derechos del pueblo árabe de Siria» (Toynbee, 1951-1954, vol. 7, pp. 255-259). El mismo año, para consolidar su dominio en Irak, el gobierno de Londres mandó tropas que perpetraron «crueles represalias» contra los rebeldes, «incendiaron sus aldeas y cometieron otras acciones que hoy consideraríamos excesi-

vamente represivas cuando no incluso bárbaras». Churchill, lejos de frenarlas, invitó a la aviación a dar una dura lección a los «nativos recalcitrantes» atacándoles con un «trabajo experimental» a base «de proyectiles de gas y sobre todo de iperita» (Catherwood, 2004, pp. 89, 85).

Pero no fueron solo guerras coloniales. Con la proclamación de la república de Weimar, Alemania era un país no menos democrático que la Francia de la Tercera República, pero no por ello desapareció el antagonismo entre ambas y el peligro de que se repitiera la guerra. ¡No, la democracia no bastaba para lograr la «paz definitiva en el mundo»!

8.3. Un largo pulso entre los partidos de Lenin y de Wilson

Sin embargo, no por ello cesaba la confrontación entre el proyecto de Lenin y el de Wilson. Kautsky, después de haberse declarado partidario del presidente estadounidense, en los años posteriores radicalizó su postura. Estimulado también por la instauración de la dictadura hitleriana en Alemania y por su explícito programa de guerra, el 13 de octubre de 1935 escribía en *Neuer Vorwärts*: «Una democracia universal significa la paz universal y duradera». El socialismo «no es la premisa de la paz», como había dicho la Segunda Internacional y no se cansaban de repetir la Tercera y el movimiento comunista. No, es la «la democracia universal» la que asegura la paz en el mundo, la «paz mundial y duradera» (cit. en Panaccione, 2000, p. 229).

La adhesión de Kautsky a la tesis de Wilson y a la ideología de guerra que había inspirado, transfigurándola y santificándola, la intervención del país presidido por él en un conflicto y una carnicería desatados a miles de kilómetros, era ya total. De este modo el prestigioso dirigente de la socialdemocracia alemana justificaba *a posteriori* la guerra de la Entente contra la Alemania de Guillermo II, acusada por sus enemigos de no ser un país democrático (con argumentos bastante discutibles); y además, sin querer, legitimaba al mismo tiempo la guerra de la Alemania de Guillermo II contra la Rusia zarista, que no pocos diputados socialdemócratas habían interpretado y pregonado como una cruzada democrática contra la autocracia. En

otras palabras, Kautsky no se daba cuenta de que usaba el mismo argumento esgrimido tanto por la Entente como por sus enemigos.

Cuando estalló la Guerra Fría, los dos proyectos opuestos de paz perpetua (el de Lenin y el de Wilson) se enfrentaron con más dureza que nunca. El 9 de febrero de 1946 Stalin reafirmó su convicción de que las crisis económicas y las guerras desencadenadas por los países interesados en modificar en su beneficio el reparto de los recursos y los mercados desplazando a los países competidores y rivales eran inseparables del capitalismo, y para lograr una paz segura y permanente era imprescindible superar ese sistema político. Aún en vísperas de su muerte, en 1952, el dirigente soviético insistía: los protagonistas de la Primera Guerra Mundial habían sido exclusivamente los países capitalistas, y había sido su rivalidad la que había encendido la mecha de la Segunda Guerra Mundial, aunque esta acabó arrollando a la Unión Soviética; más aún que la contradicción entre capitalismo y socialismo, lo que amenazaba la paz era ante todo la dialéctica interna del sistema capitalista (Stalin, 1953, pp. 7-8, 144-145). La causa de la paz, si no en lo inmediato, se identificaba con la del socialismo en una perspectiva estratégica.

En Occidente, en cambio, volvía a la actualidad la versión de Wilson. En marzo de 1949, en su intervención en la Cámara de los Diputados con motivo del debate sobre la adhesión de Italia a la OTAN, Palmiro Togliatti polemizó en estos términos, dirigiéndose a los diputados de la mayoría gubernamental:

> La principal tesis que defienden ustedes es que las democracias, como las llaman, no hacen guerras. Pero señores, ¿por quién nos han tomado? ¿De verdad creen que no tenemos la más mínima cultura política e histórica? No es verdad que las democracias no hacen guerras: todas las guerras coloniales de los siglos XIX y XX las hicieron regímenes que se decían democráticos. Estados Unidos desencadenó la guerra de agresión contra España para asentar su dominio en una parte del mundo que le interesaba; desencadenó la guerra contra México para conquistar determinadas regiones donde había fuentes notables de materias primas; y durante varias décadas emprendió una guerra contra las tribus indígenas de los pieles rojas, para destruirlas, dando uno de los primeros ejemplos de ese crimen de genocidio que hoy se ha calificado jurídicamente

y en el futuro debería perseguirse legalmente (Togilatti, 1973-1984, vol. 5, pp. 496-497).

No se trataba de una historia remota, desprovista de significado para el siglo XX. Como prueba de sus afirmaciones el dirigente comunista italiano citaba «la "cruzada de las 19 naciones", como la llamó entonces Churchill» (ibíd., p. 497), contra la Rusia soviética, y la guerra de Francia contra Vietnam.

En aquellos años los dos proyectos de paz perpetua se enfrentaban en un pulso más o menos equilibrado. Más adelante, a medida que se fueron agudizando las contradicciones internas en el «campo socialista», el partido de Lenin perdió cada vez más terreno.

8.4. Triunfo del partido de Wilson y «Nuevo Orden Mundial»

La victoria cosechada por Estados Unidos en la Guerra Fría era también la del partido de Wilson. Ambas coincidían con la Primera Guerra del Golfo, promovida y desencadenada por Estados Unidos sin encontrar resistencia en el Consejo de Seguridad de la ONU, ni siquiera de la Unión Soviética (que estaba a punto de disolverse y desaparecer). La intervención militar, con el pretexto de detener y castigar al agresor (el Irak de Sadam Hussein, que había invadido Kuwait) para restablecer la legalidad internacional y la paz, se presentaba como el inicio de una fase completamente nueva y muy prometedora de la historia universal. En el discurso pronunciado ante el Congreso el 29 de enero de 1991, el presidente estadounidense George H. W. Bush declaró que se trataba de aplicar por fin «una gran idea, un Nuevo Orden Mundial, en el que naciones distintas entre sí se unen con el empeño común de alcanzar una meta universal de la humanidad: paz y seguridad, libertad y estado de derecho».

Empezaba una época nueva. Esta era también la opinión de Karl R. Popper. En respuesta a la pregunta del entrevistador y repitiendo su formulación, el teórico de la «sociedad abierta» occidental declaró que compartía plenamente «el llamamiento de Kant, para quien la tarea más elevada de la especie humana es la difusión mundial de una constitución política justa» como fundamento de la paz (Popper,

1992b, p. 203). Empezaba a concretarse «la esperanza en la "paz eterna" de Immanuel Kant». Sin embargo Popper (1992a, pp. 78-79) puntualizaba:

> Debo aclarar que en interés de la paz me opongo al llamado movimiento por la paz. Tenemos que aprender de nuestras experiencias, y el movimiento por la paz ha contribuido ya dos veces a alentar al agresor. El káiser Guillermo II esperaba que Inglaterra, pese a ser la nación garante de Bélgica, optaría por no entrar en guerra por motivos pacifistas, y lo mismo pensaba Hitler aunque Inglaterra era garante de Polonia.

La mención de Guillermo II nos remite a la Primera Guerra Mundial, interpretada justamente a la manera de Wilson como una guerra que según Estados Unidos y sus aliados solo se hacía para expandir la democracia y allanar el camino a la «paz definitiva en el mundo». Después de la victoria del Occidente democrático en la Guerra Fría, el ideal kantiano de paz perpetua dejaba de ser un sueño: tal era el motivo que la ideología dominante no se cansaba de repetir.

Es más, abundaba Fukuyama, si la historia es una sucesión de choques sangrientos provocados por ideologías y valores opuestos, tras la derrota definitiva e irrevocable de todos los enemigos del Occidente liberaldemocrático y amante de la paz ya se podía vislumbrar el «fin de la historia». No es que supusiera el cese total de conflictos armados, pero estos conflictos, de proporciones mucho más reducidas que en el pasado y a resguardo de las pasiones ideológicas, ya no podían considerarse guerras, sino más bien operaciones de policía emprendidas por el «estado universal homogéneo» que se estaba creando.

No era distinto el punto de vista expresado por Norberto Bobbio en una entrevista al *Corriere della Sera* del 17 de enero de 1991. En apoyo a la expedición contra el Irak de Sadam Hussein, afirmaba que se trataba de atajar «una vulneración del derecho internacional» aplicando una decisión de la ONU «que hasta que se demuestre lo contrario se ha creado justamente para evitar las guerras» (Bobbio, 1991). La premisa fundamental de este modo de argumentar era que pese a las apariencias, el que la alianza militar más potente de la historia hubiera puesto en marcha su descomunal aparato de destrucción y muerte no era una guerra, sino una operación de policía internacio-

nal, era el instrumento para imponer el respeto a la ley, el instrumento del derecho internacional.

Con esta posición del filósofo turinés hemos llegado a Italia. El país occidental donde más había arraigado la idea comunista se distinguía, al final de la Guerra Fría, por el paso en masa del partido de Lenin al partido de Wilson. La Primera Guerra del Golfo coincidía con la disolución del Partido Comunista Italiano y el claro distanciamiento de los excomunistas de una agitación pacifista tachada de demagógica e irrespetuosa de Occidente y del Nuevo Orden Mundial que estaba surgiendo. Si oponerse a la guerra era legítimo y obligado, no tenía sentido oponerse a las necesarias y beneficiosas operaciones de policía internacional contra los déspotas que recurrían a la perturbación del orden público, el abuso y la violencia.

En apoyo de este viraje, el estamento intelectual no era menos aplicado que el político. Cuando empezó la expedición militar contra Irak, mientras el Partido Comunista Italiano se disponía a disolverse, un ilustre filósofo de este partido hizo una perentoria declaración en *l'Unità* del 25 de enero de 1991: «En la historia no ha ocurrido nunca que un estado democrático hiciese la guerra a otro estado democrático» (Marramao, 1991). Los intereses económicos y materiales no tenían nada que ver con la demostración de fuerza que se estaba preparando. La raíz de la guerra era únicamente el despotismo: no podía ser más claro el paso del partido de Lenin al de Wilson. También un intelectual con un pasado marcado por la intransigencia leninista y trotskista, en respaldo de la operación de policía internacional, apelaba de forma explícita al «intervencionismo democrático» (Flores d'Arcais, 1991), a la filosofía con que primero Salvemini y luego Wilson habían invocado y justificado la intervención, respectivamente, de Italia y Estados Unidos en la carnicería de la Primera Guerra Mundial. Y de nuevo, en vez de refutar a Lenin, lo arrojaban al olvido. No valía la pena tomar en consideración sus argumentos y tampoco tenía sentido perder el tiempo analizando el contencioso económico y geopolítico que había detrás del gigantesco choque producido entre 1914 y 1918 o detrás de la guerra del Golfo. La lucha entre democracia y despotismo era la clave universal de lectura de los conflictos armados del presente y el pasado. Como había dejado claro Wilson, la victoria de la democracia (cosechada en Europa Oriental y a punto de repe-

tirse en Oriente Próximo) era al mismo tiempo la victoria de la causa de la paz. La tormenta de fuego que se cernía sobre el Irak de Sadam Hussein era la prueba de que el Nuevo Orden Mundial, inspirado en la democracia y el gobierno de la ley en el plano interno e internacional, estaba dando los primeros pasos.

En el mencionado discurso del 29 de enero de 1991, George H. W. Bush afirmó que Irak había sido condenado por «12 resoluciones de las Naciones Unidas», de modo que toda la «comunidad de las naciones» exigía el restablecimiento de la legalidad. En aquel momento, no tan directas como en Popper sino por lo general alusivas, cundieron las referencias a Kant como teórico de la «paz perpetua» garantizada por la «libre federación» de los pueblos que abarcara a toda la humanidad como una «Liga de la paz» que pusiera fin «a todas las guerras para siempre». Muchos intelectuales, sobre todo europeos –no, desde luego, el presidente de Estados Unidos, poco entendido en filosofía y más familiarizado con la geopolítica y la política de potencia– interpretaron la Primera Guerra del Golfo como una especie de "guerra de Kant", como el comienzo de la superación de la «libertad salvaje», de la «libertad sin ley» que hasta entonces había presidido las relaciones internacionales.

8.5. «Orden cosmopolita» y «paz perpetua universal»

Ocho años después de la Primera Guerra del Golfo la OTAN lanzó la campaña de bombardeos aéreos contra Yugoslavia, una campaña que, como observó un historiador británico, también conocido como partidario incondicional de la causa de Occidente, en un momento dado «se extendió a objetivos civiles» (Ferguson, 2001, p. 413). Lo hizo sin la autorización del Consejo de Seguridad de la ONU. Pese a todo, las ilusiones creadas por el Nuevo Orden Mundial siguieron en pie. Tampoco Bobbio cambió de opinión, pese a que, como hemos visto, había legitimado la Primera Guerra del Golfo en nombre de la ONU «que hasta que se demuestre lo contrario se ha creado justamente para evitar las guerras». Tampoco se echaba atrás Jürgen Habermas, convencido de que, pese al evidente quebrantamiento del derecho internacional, se estaba avanzando por el camino señalado por Kant.

En realidad, la guerra le permitió a Estados Unidos construir en Kosovo (arrancado a Yugoslavia) la gigantesca base militar de Camp Bondsteel y ejercer un estrecho control de los Balcanes, sobre cuya importancia geopolítica «en la lucha por la supremacía europea» había insistido poco antes Brzezinski (1998, p. 168). Además, gracias a esa guerra –se podía leer en un diario tan conservador como el *International Herald Tribune*– la OTAN había hecho alarde de una superioridad militar aplastante y de estar decidida a aplicarla en cualquier rincón del mundo en defensa de sus «intereses vitales» (cf. *infra*, § 12.5).

Pero al leer las páginas dedicadas por Habermas a la guerra se tenía la impresión de que estaba hablando de un acontecimiento distinto y desconocido. Según el filósofo, que poco antes (ya en el título de su reciente libro) había saludado la formación de una «constelación posnacional» (Habermas, 1999a), los bombardeos de la OTAN contra Yugoslavia, aunque todavía de un modo trabajoso y problemático –por no contar con la autorización del Consejo de Seguridad de la ONU, pérfidamente "bloqueado" por Rusia y China–, marcaban la «precaria transición de la clásica política de potencia a un orden cosmopolita». Un orden que daba sus primeros pasos reaccionando vigorosamente contra la «bestialidad» de los serbios y esgrimiendo contra ellos las razones de la «humanidad».

El filósofo, a la vez que elogiaba a los responsables de la guerra como artífices del «orden cosmopolita», denostaba a las víctimas:

> Estados como Libia, Irak o Serbia compensan la inestabilidad de sus relaciones internas con un dominio autoritario y una política de la identidad, mientras en el exterior se comportan de un modo expansionista, son susceptibles sobre las cuestiones fronterizas e insisten de un modo neurótico en su soberanía (Habermas, 1999b, p. 7).

La acusación de chovinismo y expansionismo recaía así en los países agredidos uno tras otro por Occidente para acabar destruidos como estados nacionales. Es bien conocido el papel destacado de Alemania en el desmembramiento de Yugoslavia. El filósofo alemán, cuando se identificaba plenamente con su país (y con la OTAN) presentándolo, junto con sus aliados, como la encarnación de las razones de la «humanidad» en lucha contra la «bestialidad», no se preguntaba

si el chovinista no sería él. No había asomo de la autorreflexión que cabe esperar de un planteamiento filosófico.

Para legitimar definitivamente la guerra de la OTAN, Habermas (ibíd.) comparaba el «nacionalismo granserbio» con el de «Ernst Moritz Arndt». ¡Según este razonamiento, el chovinista no fue Napoleón, con sus interminables guerras de conquista, sino quien se opuso a él! Habermas no se dejaría impresionar por el juicio elogioso de Lenin sobre la resistencia y la sublevación antinapoleónica de Prusia, uno de cuyos grandes animadores fue Arndt, pero quizá prestaría más atención al balance que hace Constant (1961, p. 127, nota) de dicha resistencia y sublevación antinapoleónica:

> Han pasado varios años [desde la batalla de Jena, ganada por Napoleón] y Prusia se ha levantado; se ha incluido en el grupo de las naciones principales; ha adquirido el derecho al reconocimiento de las generaciones futuras, al respeto y al entusiasmo de todos los amigos de la humanidad.

También para un ardiente defensor del liberalismo y admirador de la Inglaterra liberal como Constant, Arndt y sus compañeros de lucha y no, desde luego, el emperador francés, representaban la causa de la libertad (y de la paz). Sin querer, Habermas acaba asimilando la *pax* estadounidense (y occidental), elogiada por él en 1999, a la *pax* napoleónica (que históricamente significa expansionismo insaciable).

Pocos años después de que el ilustre filósofo saludara la aparición de la «constelación posnacional» y del «orden cosmopolita» (invocado en su día por Kant, el teórico de la paz perpetua), dos autores considerados de extrema izquierda (Michael Hardt y Antonio Negri) publicaron un libro, *Imperio*, que como veremos enseguida llevaba aún más lejos este planteamiento. Pero vayamos por orden. En 1999 el primero de los dos autores aplaudió sin reservas la campaña de bombardeos aéreos lanzada por la OTAN en Yugoslavia, sin autorización del Consejo de Seguridad de la ONU:

> Debemos reconocer que esta no es una acción del imperialismo estadounidense. Es realmente una operación internacional (o más exactamente supranacional). Y sus objetivos no están dictados por

> los limitados intereses nacionales de Estados Unidos. Realmente se propone tutelar los derechos humanos (o más exactamente la vida humana) (Hardt, 1999, p. 8).

Ya estaba vigente lo que Habermas había definido como «orden cosmopolita», estaba vigente un orden «supranacional». Y habían desaparecido, o estaban a punto de hacerlo, los «intereses nacionales» y en realidad las propias naciones; las operaciones de policía «supranacional» habían ocupado el lugar de la guerra, un flagelo que ya había pasado a la historia. ¡Así –al año siguiente *Imperio* lo reafirmaba enfáticamente–, gracias a la extensión de la globalización, se iba imponiendo, es más, se había impuesto ya la «paz perpetua y universal» (Hardt, Negri, 2002, p. 16)!

¿Cómo había irrumpido en la historia un acontecimiento tan extraordinario y prometedor sin que casi nadie se diera cuenta? ¿Qué había ocurrido? No era más que la enésima reaparición de un viejo mito. Lo hemos visto por primera vez durante el proceso de formación del mercado mundial, que establecía una relación de conocimiento mutuo y cooperación entre los pueblos más diversos, anulando –eso se decía– las distancias geográficas y los prejuicios generados por la ignorancia. Después lo hemos encontrado en Angell en vísperas de la Primera Guerra Mundial, desencadenada a pesar de una «interdependencia económica» que tendría que haber sido una garantía segura de paz.

La "gran ilusión" que a principios del siglo XX daba el título al libro del periodista y político británico vuelve a presentarse en el paso del siglo XX al XXI. Cuando se lee *Imperio*, cuya primera edición data del año 2000 con un éxito internacional inmediato, a ratos se tiene la impresión de estar en presencia de una nueva versión del libro de Angell.

El punto de partida sigue siendo la globalización, que en nuestros días se habría realizado en el plano político y no solo en el económico-financiero:

> La cosa más natural es que el mundo aparece políticamente unificado, que el mercado es global y que el poder se organiza mediante estas universalidades […]. El Imperio dicta sus leyes y mantiene la paz con arreglo a un modelo de derecho posmoderno y ley posmoderna (ibíd., p. 330).

Por lo tanto es preciso tener en cuenta esta unificación del mundo, así como la realidad del Imperio. Es «un régimen que de hecho se extiende a todo el planeta» y «no tiene nada que ver con el "imperialismo"». En un mundo políticamente unificado, que ha hecho realidad la «paz perpetua y universal», ¿qué sentido tendría seguir recurriendo a la categoría usada por Lenin para explicar el estallido de la Primera Guerra Mundial? No, «cabe señalar que en la base del desarrollo y la expansión del Imperio está la idea de la paz»; «su concepto está dedicado a la paz» (ibíd., p. 161, 16). Por si fuera poco: «El imperio solo puede concebirse como una república universal», una «república democrática» (ibíd., pp. 160-161). La «república universal» y democrática que persiguieran tenazmente primero Cloots y Fichte y luego los bolcheviques como fruto de una revolución de dimensiones planetarias, ya es una realidad. La utopía tradicional se ha transformado en utopía realizada, ya no tiene sentido buscar en un futuro remoto y problemático lo que ya caracteriza el presente. Así las cosas, junto con las fronteras estatales y nacionales han desaparecido, por definición, los choques y alardes de fuerza militar entre estados y países, han desaparecido las guerras:

> La era de los grandes conflictos ha terminado. El poder soberano ya no tendrá que enfrentarse a ningún Otro y ya no habrá ningún fuera, sino que ensanchará sus fronteras para abarcar todo el planeta como su dominio. La historia de las guerras imperialistas, interimperialistas y antiimperialistas ha terminado. La historia ha terminado con el triunfo de la paz. En realidad hemos entrado en la era de los conflictos internos y menores (ibíd., pp. 179-180).

Es cierto que la sangre sigue derramándose copiosamente, pero en realidad la guerra ha dado paso a «*una operación de policía*, de Los Ángeles a Granada, de Mogadishu a Sarajevo» (ibíd., p. 180). Para demostrar que se ha superado el imperialismo se recurre a una categoría ("operación de policía internacional") que sin duda podemos encontrar en Angell, pero debe su fama ante todo a Theodore Roosevelt, ¡uno de los más apasionados y brutales partidarios del imperialismo que ha existido nunca!

La categoría «operación de policía» internacional subsume también la invasión estadounidense de Granada en octubre de 1983. No

se dice qué crimen había cometido la pequeña isla, merecedor de la intervención de la policía internacional. Sin embargo, es sabido que la operación "Urgent Fury" (muy criticada incluso por países de probada fidelidad atlantista) fue decidida por los Estados Unidos de Ronald Reagan para evitar que en el Caribe surgiera una nueva Cuba (aunque de menor tamaño), para reafirmar la doctrina Monroe y permitir que Estados Unidos se sacudiera de una vez el "síndrome de Vietnam". Vemos que Hardt y Negri transfiguran como operación de policía internacional una intervención militar que permitía a un presidente estadounidense especialmente belicoso legitimar una de las guerras coloniales más sanguinarias de la historia contemporánea. No es un simple desliz, sino la consecuencia en cierto modo inevitable de recurrir a la utopía realizada: las guerras coloniales se interpretan como operaciones de un orden internacional que ya incorpora la idea y la realidad de la paz. Es la dialéctica que ya hemos visto en Angell.

Y como en *La gran ilusión*, en *Imperio* el embellecimiento del imperialismo no solo mira al presente, sino también al pasado. *Imperio* solo habla de «colonialismo» e «imperialismo» en relación con la historia de Europa (y sobre todo de la Europa continental), con la clara exclusión de Estados Unidos. De ahí el gran elogio de Wilson y su «ideología pacifista internacionalista», muy alejada de la «ideología imperialista de marca europea» (ibíd., pp. 166-167). De este modo, como por arte de magia, un presidente que además de promover la participación de su país en la Primera Guerra Mundial, calificándola de «guerra santa, la más santa de todas las guerras» (Losurdo, 2015, cap. III, § 2), emprendió una larga serie de guerras coloniales o intervenciones militares en América Latina en nombre de la doctrina Monroe, se convierte en un adalid de la paz. Toda la historia de Estados Unidos experimenta una transfiguración alucinante:

> ¿Qué era la democracia estadounidense sino una democracia basada en el éxodo, en valores afirmativos y no dialécticos, en el pluralismo y la libertad? ¿No alimentan continuamente esos mismos valores –junto con la idea de la nueva frontera– el movimiento expansivo de su fundamento democrático, más allá de las abstracciones de la nación, la etnia y la religión? […] Cuando Annah Arendt proclama que la revolución estadounidense era superior a la francesa porque debe entenderse como una búsqueda ilimitada de la libertad

> política, mientras que la revolución francesa había sido una lucha limitada en torno a la escasez y la desigualdad, no solo ensalza un ideal de libertad que los europeos ya han olvidado, sino que lo sitúa en el nuevo territorio de Estados Unidos (Hardt, Negri, 2002, pp. 14, 352-353).

Como sabemos, Angell contrapone apologéticamente la «colonización» pacífica del Nuevo Mundo por los anglosajones a la ruinosa conquista impuesta por España y Portugal. Hardt y Negri se sitúan en la misma línea, con una actitud que resulta tanto más insostenible a la luz de la trágica lección de historia impartida por el Tercer Reich. *Imperio* acaba borrando de la larga historia del colonialismo dos de sus capítulos más infames (la esclavización de los negros y la expropiación, deportación y matanza de los amerindios), los dos capítulos que no por casualidad inspiraron el nazismo, pues en los planes de Hitler los «indígenas» de Europa Oriental eran como los pieles rojas, destinados a ser expropiados, deportados y exterminados, y los que sobrevivieran eran como los negros, destinados a trabajar como esclavos al servicio de la sedicente "raza de los señores".

9

La «revolución neoconservadora»

9.1. «No debemos tener miedo de hacer guerras por la paz»

Cuatro años después de la campaña de bombardeos aéreos contra Yugoslavia, en 2003, Estados Unidos y Gran Bretaña desencadenan la Segunda Guerra del Golfo no solo sin la aprobación del Consejo de Seguridad de la ONU, sino también con la clara oposición de países miembros de Occidente y la OTAN como Alemania y Francia. Aunque llegáramos al extremo absurdo de confundir la kantiana «federación libre» de los pueblos y la «Liga de la Paz» no ya con la ONU, sino con la mismísima OTAN (es decir, solo con Occidente y su poderosa alianza militar), las cuentas no cuadran. No se puede hablar de "guerra de Kant". ¿Va realmente el Nuevo Orden Mundial en la dirección señalada por el autor del ensayo *Por la paz perpetua*?

Es una pregunta que los observadores más atentos ya habrían podido hacerse cuando estalló la Primera Guerra del Golfo. Poco más de un año antes, en diciembre de 1989, el presidente estadounidense George H. W. Bush invadió Panamá, pisoteando tranquilamente la legalidad internacional y erigiéndose en soberano del hemisferio occidental; en Oriente Próximo, Israel (con la complicidad de Occidente) siguió haciendo caso omiso de las resoluciones de la ONU dirigidas a resolver el problema palestino o atenuar la tragedia de un pueblo sometido desde hacía décadas a una ocupación militar. Pero nada de esto parecía importarles a quienes estaban convencidos de hallarse en el umbral de un nuevo y luminoso capítulo de la historia. Y ello a pesar de que en el famoso discurso del 29 de enero de 1991 George H. W. Bush, además del consabido motivo del Nuevo Orden Mundial, esgrimió otro distinto y contrapuesto: anunció el advenimiento del «próximo siglo americano», proclamando que Estados

Unidos, el país que siempre había defendido la causa de la «libertad y la democracia» (se olvidaba de los capítulos más embarazosos de la historia estadounidense), tenía una «responsabilidad única» como guía mundial. El «liderazgo americano» era «indispensable», dada la indiscutible superioridad moral y política de un pueblo frente a todos los demás: «Somos una nación de realismo sólido como la roca y de idealismo lúcido. Somos americanos. Somos la nación que cree en el futuro. Somos la nación que puede plasmar el futuro. Y eso es lo que hemos empezado a hacer». Era un lenguaje con acentos imperiales. ¿Se le podía criticar por eso?

Ya en 1991 se habían alzado voces que interpretaban el Nuevo Orden Mundial de un modo bastante radical, sin reparar en las formas y las reglas. Puesto que Sadam Hussein era un dictador, ¿por qué limitarse a restablecer la legalidad internacional y no aprovechar para derrocarlo? Además, no era el único dictador: ¿por qué había que dejar en paz a los demás? quien argumentaba así era un filósofo que, sin embargo, se decía inspirado en Kant: «No debemos tener miedo de hacer guerras por la paz». Los «enemigos mortales» a quienes había que liquidar o poner en condiciones de no hacer daño no eran solo el país de Sadam y los «estados terroristas», también estaba «la China comunista, para nosotros impenetrable». No había que hacer las cosas a medias sino lograr la *«pax civilitatis»* a escala mundial: en realidad, se trataba de elevar la *pax* estadounidense a *pax civilitatis* (Popper, 1992b; 1992c). La amplitud de este programa y la ausencia de cualquier referencia a la ONU (a cuyo Consejo de Seguridad pertenece el gran país asiático) eran sintomáticos. En Occidente cobraba fuerza la tentación de exportar la revolución "democrática" a todos los rincones del mundo, recurriendo a las armas si era preciso.

Fue entonces cuando apareció en Estados Unidos una nueva plataforma teórica y política, la de la «revolución neoconservadora». No suponía ningún viraje con respecto al Nuevo Orden Mundial teorizado por George H. W. Bush, era el mismo discurso imperial, pero esta vez explícito y sin ambages. En política internacional, la recomendación de Popper («no debemos tener miedo de hacer guerras por la paz») de hacer que la *pax* estadounidense fuera al mismo tiempo una *pax civilitatis* puede sintetizar el programa de la revolución neoconservadora: con o sin el sello de la ONU, había que acabar

tarde o temprano con los regímenes considerados antidemocráticos y por ello perturbadores del orden público internacional; solo así se podía liberar a la humanidad del desorden y la violencia vigentes en las relaciones internacionales.

El objetivo estaba claro, pero ¿cómo llevarlo a cabo evitando o reduciendo al máximo los conflictos de competencias y atribuciones? Los teóricos de la revolución neoconservadora contestaron con claridad a esta pregunta:

> Empecemos por preguntarnos: ¿el mundo necesita un policía? Es lo mismo que preguntar si Londres o Nueva York necesitan una fuerza de policía. Mientras exista el mal, alguien deberá proteger a los ciudadanos pacíficos de los depredadores. En este sentido, el sistema internacional no es muy distinto de tu propio barrio, con la salvedad de que los depredadores del exterior son mucho más peligrosos que los ladrones, los violadores y los asesinos comunes y corrientes (Boot, 2003, p. 64).

La existencia de una policía internacional está fuera de discusión, pero ¿a quién se le puede encomendar esta función? Es preciso hacer un balance histórico. La Sociedad de Naciones, creada al término de la Primera Guerra Mundial para impedir que se repitiera una catástrofe semejante, y el pacto Briand-Kellogg (por los nombres del ministro de Exteriores francés, Aristide Briand, y el secretario de Estado estadounidense Frank Kellog), que entró en vigor en 1929 para descartar la guerra como instrumento de política internacional, habían fracasado. Era bien sabido lo que había sucedido después, y la función de la ONU no parecía más eficaz (ibíd., pp. 64-65).

¿Podría la ONU sustituir a la OTAN? La segunda, «contrariamente a las Naciones Unidas, […] tiene la ventaja de estar formada por democracias con un acervo histórico común y, presumiblemente, intereses comunes». Por desgracia, tampoco faltan en la Alianza Atlántica países proclives a eludir sus responsabilidades (como demostró la oposición de Francia y Alemania a la Segunda Guerra del Golfo). En todo caso la OTAN «es demasiado amplia y tiene demasiadas trabas para poder emprender acciones militares eficaces». ¿Entonces? «¿Quién queda para hacer de policía mundial? […] La respuesta es bastante obvia. Es el país con economía más dinámica, devoción más

ferviente por la libertad y fuerzas armadas más poderosas», es «la nación indispensable» (ibíd.).

Hay que rendirse a la evidencia: la república norteamericana es «la potencia dominante en el mundo, y de ella dependen el mantenimiento de la paz internacional y la aplicación de los principios liberales y democráticos». Es ella la que profesa amor por la libertad y dispone de la fuerza material necesaria para «preservar y extender» la «civilización liberal democrática», que es el único fundamento posible de la paz. Aunque Estados Unidos se comporta a veces como un «*sheriff* reticente», es perfectamente capaz de superar esa reticencia y asumir plenamente sus responsabilidades planetarias. Es lo que ha sucedido ya o está sucediendo (Kagan, Kristol, 2003, pp. 44, 53), por suerte para el mundo entero:

> Estados Unidos se comporta realmente como un *sheriff* internacional, un *sheriff* que puede que se haya colocado él mismo la estrella en el pecho, pero es aceptado por la mayoría y trata de imponer un mínimo de paz y justicia en un mundo salvaje donde hace falta desanimar o exterminar a los bandidos, a menudo por las armas (Kagan, 2003, p. 39).

En realidad, más que de fundar el Nuevo Orden Mundial del que hablaba Bush padre, se trata de mantener un orden que ya existe, con un «*sheriff* internacional» que impone el orden y el gobierno de la ley a un mundo abandonado a sí mismo, un mundo «salvaje». Lo que hay que hacer es consolidar, reconociendo su legitimidad, un orden que se ha formado espontáneamente pero significa legalidad internacional y paz.

Sí, el triunfo de Occidente y de su país guía en la Guerra Fría ha cosechado una «paz extraordinaria», la «paz americana». Es un gran hito. «En la historia humana» se ha creado una situación sin precedentes: «Estados Unidos ejerce su liderazgo geopolítico en todas las regiones del globo, y casi todas las demás potencias grandes y ricas son nuestras aliadas» (Donnelly, 2003, pp. 72-73). El país que garantiza la paz goza de una aplastante superioridad militar, que además va acompañada de una «fuerza moral excepcional». Empieza una era de «paz americana» y de «un mundo unipolar» que se muestra «excepcionalmente estable, duradero y pacífico» (ibíd., pp. 95-96). El «ga-

rante de la paz y la seguridad en el mundo actual» es un país que al mismo tiempo posee una indiscutible superioridad moral, política y militar. No faltan los retos, pero por eso mismo es preciso saber cómo «defender la paz americana» contra los «criminales regionales» y los «delincuentes de hoy y posibles rivales de mañana», pero también «preservar y extender la paz americana» recurriendo a «misiones de paz frecuentes y duraderas» y «misiones de policía» internacional (Donnelly, 2003, pp. 74-75, 95-96, 81).

Como vemos, la anarquía que caracteriza tradicionalmente las relaciones internacionales ha desaparecido y ha entrado en vigor un orden en cierto modo cosmopolita. Es evidente que esto no remite a Kant, sino a Rhodes. El imperio dirigido por Inglaterra con que soñaba el segundo, capaz de hacer frente a cualquier reto e «impedir las guerras», dicho imperio ya existe y está firmemente dirigido por Washington. Los que se rebelan contra él o simplemente desconfían son bandidos o posibles bandidos, y hay que eliminarlos o neutralizarlos con enérgicas operaciones de policía que solo usando un lenguaje tradicional y ya inapropiado se pueden llamar guerras.

9.2. El «internacionalismo liberal» como «nuevo internacionalismo»

La función que se atribuía al «*sheriff* internacional» estaba en evidente contradicción con el orden creado al término de la Segunda Guerra Mundial, que proclama el principio de la igualdad de las naciones y de su derecho a la soberanía nacional, reservando exclusivamente al Consejo de Seguridad de la ONU la facultad de promover intervenciones en defensa de la paz y la legalidad internacional. Los neoconservadores estadounidenses eran conscientes de esta contradicción y se propusieron resolverla a favor del «*sheriff* internacional» y las relaciones de fuerza vigentes en los años inmediatamente posteriores al fin de la Guerra Fría. A su juicio, frente a dictadores peligrosos había que «dejar a un lado los vínculos institucionales y legales» sin dudar en «chocar con las tradiciones del derecho internacional y con el Consejo de Seguridad de la ONU». Nada de vacilaciones, «la historia y la ética» debían «prevalecer sobre los principios tradicionales

del derecho internacional» (Kagan, 2004, pp. 41, 25).

Si la ética remitía a unos valores universales, la historia recordaba la aplastante superioridad militar que había alcanzado Estados Unidos al término de la Guerra Fría. Juntar las dos cosas (historia y ética) era singular, por no decir un oxímoron. Conscientes del problema, para dar una imagen amable de sí mismos, los neoconservadores evitaban referirse claramente al primer término (las relaciones de fuerza) para insistir en el segundo: «el bien moral y la justicia» tenían prioridad absoluta y no se les podían poner límites, evitando entorpecerlos con «la aplicación demasiado rígida de los principios del derecho internacional» (ibíd., pp. 33, 25).

Frente al «enfoque legalitario», frente a la visión «formal y legalitaria» del derecho internacional, se esgrimía el «internacionalismo liberal», el «nuevo internacionalismo» del que hablara el primer ministro británico Tony Blair durante la guerra contra Yugoslavia (ibíd., pp. 47, 34, 37). La encarnación de este «nuevo internacionalismo» solo podía ser el Estados Unidos «liberal y revolucionario», el mismo que «ha sido siempre una fuerza revolucionaria» y nunca ha querido poner límites a su misión libertadora:

> Por naturaleza, tradición e ideología, [Estados Unidos] siempre ha promovido los principios liberales, despreciando las sutilezas del sistema westfaliano […]. Desde la generación de los padres fundadores, los estadounidenses han considerado que las tiranías extranjeras son transitorias y están destinadas a caer frente a las fuerzas republicanas desatadas por la propia revolución americana (ibíd., pp. 41, 38-39).

Es un motivo constante de la cruzada neoconservadora: en vez de enredarse en el respeto fetichista a las fronteras estatales y nacionales propio del sistema westfaliano, en los «vínculos institucionales y legales» tradicionales, Estados Unidos debía «obrar de un modo beneficioso para toda la humanidad». Había que tener claro «que no existe una clara línea divisoria entre la política interna y la exterior» (ibíd., pp. 41, 58, 56). Poner en cuestión o borrar la línea divisoria entre política interna y exterior era una revolución (o contrarrevolución) que suponía liquidar el derecho internacional vigente. Pero nadie debía sorprenderse: «Durante gran parte de los tres últimos siglos los estadounidenses se han considerado la vanguardia de una revolución

liberal mundial» (ibíd., p. 55). Por eso Estados Unidos nunca se ha atenido al principio westfaliano de la soberanía nacional. Por ejemplo (ibíd., p. 39):

> Los estadounidenses no tuvieron nunca la menor intención de aceptar la legitimidad de la Unión Soviética y siempre trataron de provocar su caída, desde dentro y desde fuera, incluso poniendo en peligro la estabilidad mundial. Un "imperio del mal" no puede tener legitimidad ni derechos inviolables como nación soberana.

Para justificar o incluso celebrar esta actitud, el neoconservadurismo alegaba una filosofía de la historia según la cual el liberalismo y el «internacionalismo liberal» (de corte primero inglés y luego estadounidense) siempre consideraron que el respeto a la soberanía estatal era una intolerable camisa de fuerza:

> Como escribió Edmund Burke tras los horrores de la revolución francesa, "no puede haber idea más deletérea que la de que la maldad, la violencia y la opresión puedan prevalecer en un país, que la más abominable, criminal y exterminadora de las Rebeliones pueda estallar en él, o que la más atroz y sanguinaria de las tiranías pueda dominarlo, y que ningún poder vecino pueda ser consciente de todo ello, o socorrer a sus miserables víctimas". Los ingleses deberían ser los últimos en defender el principio de no intervención, prosigue Burke, pues Inglaterra debe "sus Leyes y sus Libertades […] exactamente al principio contrario" (ibíd., p. 35).

Pues bien, «como la Inglaterra de Burke, Estados Unidos debe su existencia, sus "Leyes y Libertades", al principio de injerencia» (ibíd., p. 38).

A este «internacionalismo» radical e intransigente deberán adaptarse o plegarse todos, incluidos los aliados reacios a dejar completamente fuera de juego a la ONU: «Los europeos no podrán seguir desconociendo indefinidamente la perspectiva estadounidense de un mundo más humano, aunque en este periodo parecen más preocupados por consolidar el orden legal internacional» (ibíd., p. 60).

En lo que respecta a Estados Unidos, no podía renegar de su propia tradición y menos aún en la situación extraordinariamente favo-

rable que se había creado al término de la Guerra Fría y que le permitiría poner en práctica con relativa facilidad el anhelado internacionalismo; no podía eludir las «responsabilidades que el destino nos ha endosado».

Por lo tanto, había que poner manos a la obra: «Un de los objetivos principales de la política exterior estadounidense debería ser provocar un cambio de régimen en las naciones hostiles, en Bagdad y en Belgrado, en Pionyang y en Pekín» y en otros lugares. No eran pocos los países que estaban en la mira del *sheriff* encargado de garantizar el orden y la paz internacional. Por supuesto, había que adaptarse a las circunstancias:

> No todos los cambios de régimen pueden o deben hacerse con intervenciones militares. Las tácticas para la aplicación de una estrategia de cambio de régimen deberían variar según las circunstancias. En algunos casos la mejor política podría ser el apoyo a grupos rebeldes, siguiendo las líneas de la Doctrina Reagan aplicada en Nicaragua y otros lugares. En otros casos podría ser el respaldo a grupos disidentes con operaciones oficiales o clandestinas, y/o sanciones económicas y aislamiento diplomático. El éxito de estas tácticas podría ser inmediato o no, y deberían cambiarse con arreglo a las circunstancias. Pero el objetivo de la política exterior estadounidense tendría que estar claro. Cuando se trata de regímenes tiránicos, sobre todo aquellos que pueden hacernos daño o hacérselo a nuestro aliados, Estados Unidos no debería buscar la convivencia sino la transformación (Kagan, Kristol, 2003, pp. 55, 58).

9.3. La «revolución neoconservadora», ¿tras los pasos de Trotski y Cloots?

La revolución neoconservadora tenía una ambición planetaria y no se sentía obligada a respetar el derecho internacional ni la soberanía estatal de los países. ¿De qué obligación se podría hablar una vez enunciado el principio de que «no existe una clara línea divisoria entre la política interna y la exterior»? Como sabemos, no muy distinto era el planteamiento de Trotski cuando asumió el cargo de comisario del pueblo para los Asuntos Exteriores: «Emitiré algunas proclamas re-

volucionarias a los pueblos del mundo, luego echaré el cierre de la tienda» (cf. *supra*, § 7.2). Debido a su internacionalismo exaltado, que miraba con desdén las fronteras estatales y nacionales y se burlaba del «sistema westfaliano», la revolución neoconservadora se ha comparado a menudo con la que en su día imaginó y pregonó Trotski. Es más, a veces se ha señalado que algunos de los máximos representantes del neoconservadurismo estadounidense tienen un pasado de militancia trotskista; en ellos el ideal juvenil de la exportación de la revolución socialista se habría convertido, llegados a la madurez, en el ideal de la exportación de la revolución liberal y democrática, todo ello inspirado en un internacionalismo que no tiene la menor intención de inclinarse respetuosamente ante unas fronteras artificiosas y en todo caso irrelevantes.

Para que resulte en cierto modo sensata, la comparación entre las distintas formas de internacionalismo extremo debería tener en cuenta también el que inspiró la ola de entusiasmo generado por la revolución de 1789. Recordemos la tesis de Cloots, para quien la revolución, o mejor dicho, la humanidad liberada gracias a la revolución, «no conoce extranjeros»; o la idea del primer Fichte de unir a la especie humana en «un cuerpo único» gracias a la exportación de la revolución (cf. *supra*, § 2.5, 2.8). Pero los tres casos que acabamos de comparar son distintos. Cloots y Fichte teorizan la irrelevancia de las fronteras estatales y nacionales cuando Francia todavía no se ha convertido en la potencia que domina Europa continental. Cuando esto sucede (tras el triunfo de Napoleón), el primero ya ha muerto y el segundo, sin renunciar a los ideales que profesaba e incluso en nombre de la paz perpetua, llama a sublevarse contra Napoleón y contra la imperial *pax* napoleónica.

En cuanto a Trotski, sus rivales le reprochan un internacionalismo abstracto que, sin tener en cuenta las relaciones de fuerza a escala mundial, pone en peligro la supervivencia del país nacido de la revolución de Octubre, al que dice defender. Por otro lado, Trotski emprende una pelea política sin cuartel contra la Unión Soviética de Stalin porque le acusa de haber traicionado el internacionalismo. En otras palabras, el internacionalismo profesado por Cloots, Fichte y Trotski no se identifica permanentemente con un país determinado, ni menos aún con un país que ejerce una hegemonía planetaria. Para

la revolución neoconservadora, en cambio, la causa del internacionalismo se identifica siempre con la causa de Estados Unidos y del incuestionable poderío del «*sheriff* internacional».

Volvamos una vez más al juicio de Engels sobre la revolución francesa: con Napoleón la paz perpetua inicialmente prometida se transforma en guerras de conquista interminables; es una transformación que madura al término de un proceso complejo, contradictorio y criticado por los mismos (como el primer Fichte) que al principio han apoyado la exportación de la revolución. Por el contrario, la revolución neoconservadora estadounidense se caracteriza desde el principio por su napoleonismo. La paz que dice perseguir es inequívocamente una especie de *pax* napoleónica basada en el dominio y en las guerras incesantes que se imponen para defenderla y consolidarla.

Por lo tanto, el *sheriff* internacional que según los neoconservadores debe ser el garante supremo de la paz y el orden internacional puede compararse con Napoleón, pero con el Napoleón ya emperador. Incluso para las actuales operaciones de *regime change* que recomiendan los neoconservadores con todo descaro y desprecio del sistema westfaliano se pueden encontrar analogías en la Europa de los primeros años del siglo XIX. Leamos una carta enviada por Napoleón el 15 de noviembre de 1807 a su hermano Jerónimo, a quien acaba de nombrar rey del nuevo estado de Westfalia, formalmente independiente pero en realidad vasallo del imperio francés:

> Querido hermano: adjunta encontrará la Constitución de su Reino […]. Es preciso que sus pueblos disfruten de una libertad, una igualdad y un bienestar desconocidos por el resto de los pueblos de Alemania, y que este gobierno *liberal* lleve a cabo, de una u otra forma, las transformaciones más saludables para el sistema de la Confederación [Renana] y para el poder de su monarquía […]. Los pueblos de Alemania, Francia, Italia y España desean la igualdad y quieren ideas liberales. Hace muchos años que me ocupo de los asuntos de Europa, y he podido convencerme de que la algarabía de los privilegiados era contraria a la opinión general. Sea usted un rey *constitucional*. En su posición debería serlo por prudencia política, si no lo impusieran ya la razón y el espíritu ilustrado de su siglo. Así obtendrá una fuerza de opinión y un ascendiente natural sobre sus vecinos, que son *reyes absolutos* (cit. en Kleßmann, 1976, pp. 277-278).

No pocas de las llamadas "revoluciones de colores", golpes de estado (según los planes de *regime change*) promovidos por los neoconservadores agitando una ideología que hace pensar en la lucha contra los gobiernos «absolutos» y la defensa de los principios «liberales» invocadas por Napoleón, han llevado al poder, o a posiciones de poder, a personas formadas en Estados Unidos que han mantenido estrechos contactos con los círculos dominantes estadounidenses y hablan un inglés impecable. Esto también nos remite al emperador francés y su costumbre de poner a familiares o generales de su confianza al frente de los países conquistados.

Pocos meses después de la carta que acabamos de ver, el 16 de julio de 1808 Napoleón envía otra a su hermano Jerónimo con una amonestación tajante: el reino de Westfalia tiene que hacer una contribución más sustanciosa para sufragar las guerras y el aparato militar del imperio (cit. ibíd., pp. 304-306). Es obvio que los gobernantes llegados al poder mediante los golpes de estado de la revolución neoconservadora contribuyen a las guerras del imperio con recursos materiales y/o carne de cañón.

El carácter imperial del internacionalismo o universalismo de la revolución neoconservadora siempre va acompañado de un nacionalismo exaltado y declarado:

> La historia de Estados Unidos es una historia consciente de expansión territorial y de influencia. El afán de desempeñar un papel protagonista en la escena mundial está profundamente arraigado en el carácter estadounidense. Desde la independencia, si no antes, los estadounidenses, pese a sus desacuerdos en muchas cosas, compartían la confianza en el destino grandioso de su nación (Kagan, 2003, p. 97).

Y también:

> Estados Unidos siempre ha sido sumamente celoso de su soberanía, pero durante la guerra fría y a lo largo de toda su historia se ha preocupado mucho menos de respetar la inviolabilidad de la soberanía de las demás naciones (Kagan, 2004, p. 38).

La absoluta superioridad moral y política de Estados Unidos se proclama no solo frente al Tercer Mundo y a países ajenos a Occi-

dente, sino también frente a países occidentales que a veces han adoptado posiciones mal vistas por Washington. Para los neoconservadores no tiene sentido que las decisiones sobre la paz y el orden internacional las tomen la ONU y «países como Siria, Camerún, Angola, Rusia, China y Francia» (Perle, 2003, p. 102).

Los neoconservadores aseguran que el nacionalismo estadounidense, a diferencia de todos los demás y como por arte de magia, es intrínsecamente universalista, pues «a diferencia del europeo no se basa en la sangre y el suelo patrio, es una ideología universalista la que mantiene unidos a los ciudadanos» que no en vano, como sabemos, se han considerado desde el principio «la vanguardia de la revolución liberal mundial» (Kagan, 2004, p. 55). En realidad, a este razonamiento se le podría dar tranquilamente la vuelta: durante mucho tiempo a los negros, aunque en teoría fuesen libres, no se les vio y trató como ciudadanos de Estados Unidos. Algo parecido se podría decir de los amerindios, de modo que en la república norteamericana, durante un largo periodo, la «sangre» ha tenido una importancia esencial e incluso decisiva.

Aunque olvidáramos por un momento a los pueblos de origen colonial, salta a la vista que para los neoconservadores la supuesta primacía de Estados Unidos se basa en conceptos toscamente naturalistas. Releamos dos de las afirmaciones que ya hemos visto de Kagan: «*Por naturaleza*, tradición e ideología, [Estados Unidos] siempre ha promovido los principios liberales» y «la revolución liberal mundial». Y también: «El afán de desempeñar un papel protagonista en la escena mundial está profundamente arraigado en el *carácter* estadounidense». Hay que resignarse al eterno liderazgo estadounidense: ¡cualquiera se enfrenta a una «naturaleza» y un «carácter»! Pero una pregunta queda sin respuesta: ¿cómo compaginar esta «naturaleza» liberal con la expropiación, la deportación y el exterminio de los nativos, la esclavización de los negros y la instauración de un régimen de *white supremacy* que aún no había desaparecido por completo en la época de Martin Luther King? ¡Para demostrar el carácter universalista del nacionalismo estadounidense se cita a Theodore Roosevelt (Kagan, Kristol, 2003, p. 60), el campeón del racismo y el imperialismo!

9.4. ¿«Revolución neoconservadora» o contrarrevolución neocolonial?

Los neoconservadores no se han cansado de presentarse como la fuerza revolucionaria indómita e indomable que expresa el alma profunda del país revolucionario por excelencia, el que ya desde su fundación promueve «la revolución liberal mundial» sin dejarse impresionar ni obstaculizar por las fronteras estatales y nacionales. Por eso no es de extrañar la respuesta que daban a quienes criticaban o expresaban reservas a su programa de guerras (preventivas y a veces sin la autorización del Consejo de Seguridad): «La doctrina de Bush [hijo] simplemente ha desempolvado y sacado a la luz la tradición de la América liberal y revolucionaria». Si en el pasado Estados Unidos (que como sabemos «siempre ha sido una fuerza revolucionaria») chocó con «conservadores europeos como Metternich», hoy, además de enfrentarse a los déspotas y a «las fuerzas conservadoras del mundo islámico», tiene que vérselas con «los europeos» que, «cansados de los cambios radicales en su continente, buscan estabilidad y previsibilidad en el mundo futuro» (Kagan, 2004, pp. 39-41). El lenguaje enfáticamente revolucionario no solo denota autocomplacencia; un programa tan radical que, en nombre de la democracia y la paz, teoriza y practica la liquidación del derecho internacional vigente, necesita una legitimación "revolucionaria". Pero cabe preguntarse sobre lo fundado de dicha legitimación. Cuando los neoconservadores exponen su ambicioso programa suelen referirse al proceso que se saldó con la fundación de Estados Unidos. Solo que en el gran panorama trazado, que abarca casi dos siglos y medio de historia mundial, hay una ausencia palmaria: no hay lugar para la revolución anticolonialista. Se ensalza el nacimiento de la república norteamericana, se abomina de los «horrores» de la revolución francesa y, con más motivo, de la revolución de Octubre, se habla de dos guerras mundiales y de la Guerra Fría, y en contraste con ellas se subraya que el triunfo de la causa de la paz es inseparable de la «revolución liberal mundial» promovida por el «*sheriff* internacional» residente en Washington, pero nada, absolutamente nada se dice de la épica sublevación que acabó con los imperios coloniales clásicos y provocó una crisis profunda del propio dominio neocolonial.

En realidad, más que un silencio se trata de una negación que, pese a lo silenciosa, es firme y determinada. Ante todo se da por descontada la validez permanente de la doctrina Monroe: «La hegemonía que conquistó Estados Unidos el hemisferio occidental en el siglo XIX no ha dejado nunca de ser una característica de su política internacional» (Kagan, 2003, p. 96). El propio sistema colonial queda al margen de cualquier crítica:

> En la posguerra, Europa, incapaz ya de mandar a ultramar fuerzas suficientes para conservar sus sistemas coloniales en Asia, África y Oriente Próximo, se vio obligada a un repliegue masivo tras cinco siglos de dominio. Fue quizá el retroceso más significativo de toda la historia en el terreno de la influencia planetaria. Aún no habían pasado diez años desde el inicio de la guerra fría cuando los europeos cedieron a Estados Unidos tanto las posesiones coloniales como las responsabilidades estratégicas en Asia y Oriente Próximo. Unas veces lo hicieron espontáneamente, otras, como en el caso de la crisis de Suez, bajo presión estadounidense (ibíd., pp. 17-18).

¿Estados Unidos como heredero de las «posesiones coloniales» y, en última instancia, de los «imperios coloniales» europeos como tales? Los neoconservadores no tienen inconveniente en reconocerlo, al contrario, se diría que alardean de ello.

Firme, aunque implícita, es la defensa del neocolonialismo. Occidente, más que nunca, debe seguir ejerciendo su poder a escala planetaria. El «*sheriff* internacional» tiene que imponer el orden, ante todo, en las antiguas colonias. Es preciso neutralizar de una u otra forma a «los tiranos hostiles del Tercer Mundo» (Kagan, 2004, p. 41). Pero no se trata únicamente de «tiranos»: todo el Tercer Mundo está bajo sospecha. Con motivo de la guerra contra Yugoslavia desencadenada en 1999 por la OTAN sin la autorización del Consejo de Seguridad, «la mayor parte de las naciones de América Latina y del mundo árabe se opusieron tenazmente a la vulneración de la Carta de las Naciones Unidas en Kosovo». Esos países temían que el principio de la intervención armada de Occidente se aplicara también contra ellos. Era un temor bien fundado: «Los principios liberales occidentales de responsabilidad moral» deben aplicarse en el resto del mundo, si es preciso con una intervención armada decidida sobera-

namente por Occidente (y sobre todo por su país guía) (ibíd., pp. 28-29).

En aquella ocasión también se opusieron «China y Rusia», pero «¿acaso los estadounidenses y los europeos se han preocupado alguna vez por eso?». Menos aún se preocuparon por la opinión de la «mayoría de las naciones de África, América Latina y Oriente Próximo». En total, «durante gran parte del siglo pasado la mayoría de la población mundial se opuso con frecuencia a la política estadounidense, y a la europea, sin causar por ello una crisis en Occidente» (Kagan, 2004, p. 50). Estados Unidos y Europa deben seguir gobernando el mundo sin dejarse enredar por las normas del derecho internacional, para asegurar «el triunfo de la moral sobre el derecho», como ocurrió en el caso de Kosovo, que es el modelo a seguir cada vez que Washington o Bruselas lo consideren necesario. Es cierto que así se deja «la administración de la justicia internacional en manos de un número bastante reducido de naciones poderosas de Occidente», pero eso está bien (ibíd., p. 28). Como vemos, ningún obstáculo se interpone a la teorización de un orden mundial inspirado en el neocolonialismo.

Una recomendación completa el cuadro. Es preciso someter a estrecho control y a una política de contención sobre todo al país que discute más que ningún otro la pretensión occidental de dominio, y lo hace, en última instancia, en nombre del anticolonialismo: «Una China en ascenso aparece claramente como un estado insatisfecho que intensifica las críticas al "neointervencionismo" estadounidense, a la "nueva política de las cañoneras" y al "neocolonialismo económico"». Sin dejarse impresionar por esas acusaciones, Washington no debe perder nunca de vista su misión de mantener y promover la *pax* estadounidense con «misiones de policía o de "vigilancia imperial"» (Donnelly, 2003, pp. 95, 81).

«Vigilancia imperial»: ¡he aquí las palabras clave! No conviene olvidar que la «revolución neoconservadora» se consolidaba en pleno proceso de revaluación del colonialismo e incluso del imperialismo. En esta campaña participaban políticos, periodistas e historiadores, y contaba con la participación del propio Popper. Al hablar de las antiguas colonias, el ideólogo por entonces quizá más ilustre de Occidente proclamaba: «Hemos liberado a estos estados [las antiguas

colonias] demasiado deprisa y de un modo demasiado simplista», es «como abandonar un jardín de infancia a sí mismo». Eran años en que ilustres estudiosos llamaban la atención, desde puntos de vista opuestos, sobre el hito que había supuesto el fin de la Guerra Fría. Leamos a Barry G. Buzan: «Occidente ha triunfado tanto sobre el comunismo como sobre el tercermundismo». La segunda victoria no era menos importante que la primera: «Hoy el centro tiene la posición más dominante y la periferia la posición más subordinada que se ha conocido desde el inicio de la descolonización»; se podía considerar felizmente archivado el capítulo de la historia de las revoluciones anticoloniales. A este grito de victoria le correspondía la preocupación expresada por Giovanni Arrighi: el fin del colonialismo clásico estaba acompañado «por la creación del aparato de fuerza occidental más amplio y potencialmente destructivo que ha habido nunca en el mundo» (Losurdo, 2013, cap. X, § 1).

La «revolución neoconservadora» debe situarse en este contexto. A pesar de sus insistentes autoproclamaciones, es lo contrario de una revolución. Concretamente, es la segunda contrarrevolución colonial. La primera, después de imponer en Estados Unidos a finales del siglo XIX un régimen terrorista de *white supremacy* que anulaba en buena medida la emancipación de los negros lograda al término de la Guerra de Secesión, tuvo su expresión más completa y bárbara en el nazismo. Hitler, frente al movimiento de emancipación de los pueblos coloniales que empezaba a extenderse alentado por la revolución de Octubre, pretendía restablecer el régimen de supremacía blanca (y aria) a escala planetaria, radicalizando la tradición colonial y aplicándola en la propia Europa Oriental. La segunda contrarrevolución, obviamente, tiene características muy distintas de la primera. Ya no se trata de salvar el sistema colonial clásico enarbolando la bandera de la superioridad de la raza blanca y aria; en las condiciones radicalmente nuevas que se han creado a escala mundial, se propone reafirmar el dominio militar, político, económico y tecnológico de Occidente (y sobre todo de su país guía) sobre el resto del mundo, y esta vez enarbolando la bandera de la democracia, que debe imponerse, si es preciso, por la fuerza de las armas, para arrancar de raíz el desorden internacional y la guerra y asegurar una paz estable.

9.5. De la «paz definitiva» de Wilson a la burla de la «paz perpetua» de Kant

Si la «paz definitiva» teorizada por Wilson con la mirada puesta en la doctrina Monroe corresponde al momento inicial del paso del imperio británico al imperio estadounidense y de la *pax* británica a la *pax* estadounidense, el Nuevo Orden Mundial y sobre todo el «*sheriff* internacional» remiten al pretendido triunfo del imperio estadounidense, que desempeña la función de gobierno mundial atribuida en su día por Rhodes al imperio británico.

De Wilson, los neoconservadores aprecian el internacionalismo armado y el llamamiento a acabar con los regímenes despóticos, fuente de desorden y violencias en las relaciones internacionales, y por tanto de la guerra. En otras palabras, aprecian la idea brillantemente resumida por Popper con su lema: «No debemos tener miedo de hacer guerras por la paz».

Solo que la proliferación y prolongación de las «guerras por la paz», más duras de lo previsto, sugiere la convicción de que para lograr la «paz definitiva», ese Nuevo Orden Mundial garantizado y controlado por el «*sheriff* internacional», es preciso recurrir insistentemente y con dureza a las acciones militares. Se imponen intervenciones difíciles y dolorosas que también pueden presentarse como operaciones de policía internacional, pero quizá convenga llamar con franqueza guerras, ante las cuales en ningún caso es lícito vacilar ni retroceder. Llamar a la guerra por su nombre también tiene sus ventajas. Puede ayudar a emprenderla con más decisión y energía: ¡es hora de dejarse de eufemismos y prohibiciones lingüísticas que paralizan o dificultan el recurso a las armas!

Fue entonces cuando, pensando sobre todo en la negativa de Francia y Alemania a participar en la Segunda Guerra del Golfo, los neoconservadores estadounidenses empezaron a burlarse del kantismo exagerado y medroso atribuido a la Unión Europea (Kagan, 2004, p. 37). Los europeos, siguiendo el espejismo de la «paz perpetua» de Kant, perdían de vista el mundo histórico real con sus problemas, que a menudo solo podían resolverse recurriendo a un aparato militar siempre listo y bien engrasado. «Los estadounidenses no creen que la realización del sueño kantiano esté tan cerca como piensan los euro-

peos» (Kagan, 2003, pp. 3, 102). Más allá de esos europeos débiles y vacilantes, las burlas se ceban en el «paraíso posthistórico», el «paraíso "posmoderno"», el «paraíso kantiano» como tal, que olvida la enseñanza de Hobbes, «las reglas del mundo hobbesiano», del mundo real que vigilan y deben vigilar constantemente, sin perder de vista las armas, los dirigentes estadounidenses (ibíd., pp. 3, 102, 112) o, lo que es lo mismo, el «*sheriff* internacional».

Pero la novedad más importante es otra. Wilson, a la vez que afirmaba que el requisito para lograr la «paz definitiva» era derrocar los regímenes despóticos, proponía la creación de una organización internacional (la Sociedad de Naciones) que velara por el respeto a la legalidad internacional. El propio Bush padre legitimó la Primera Guerra del Golfo refiriéndose a las «12 resoluciones de las Naciones Unidas» vulneradas por Sadam Hussein. Con la revolución neoconservadora el panorama cambia radicalmente. Ante todo es significativo su desprecio por el Consejo de Seguridad de la ONU:

> Ideado por Estados Unidos para otorgar a las cinco "grandes potencias" de la era posbélica la autoridad exclusiva de decidir lo que es legítimo en la acción internacional, el Consejo es un pálido simulacro de un auténtico orden mundial. Hoy, de esas cinco "grandes potencias" solo queda una, Estados Unidos (ibíd., p. 45).

Esta descripción se ha quedado un poco anticuada. En el plano militar, la relación de fuerza entre los países del Consejo de Seguridad está menos desequilibrada que en el pasado. Pero el desprecio a la ONU se basa en una filosofía de la historia que no prevé cambios ni admite dudas. Es la certeza que tenían los padres fundadores

> de la absoluta superioridad de los principios y los ideales fundadores de Estados Unidos no solo con respecto a los de las corruptas monarquías europeas de los siglos XVIII y XIX, sino también a los ideales y principios de las naciones y los gobiernos de toda la historia. La demostración de que el experimento americano tenía un valor excepcional era la perfección permanente de sus instituciones internas y la influencia cada vez mayor de Estados Unidos en el mundo. Los estadounidenses, por tanto, siempre han sido internacionalistas, pero su internacionalismo siempre ha sido una derivación del naciona-

> lismo. Cada vez que han buscado una legitimación para sus acciones en el exterior, no la han encontrado en ninguna institución supranacional, sino en sus principios. Se explica así por qué a muchos estadounidenses siempre les ha resultado fácil creer, como hoy creen muchos todavía, que favoreciendo sus intereses favorecen los de la humanidad. "La causa de América", dijo Benjamin Franklin, "es la causa de todo el género humano" (ibíd., pp. 98-99).

Esta visión histórica que, implícitamente, considera irrelevante el trato reservado a los nativos y a los negros, es totalmente imaginaria. ¿Estados Unidos ha sido siempre un modelo para Occidente y el mundo entero? Pocos años después de la fundación del nuevo estado, un abolicionista británico, John Wesley, observaba que la «esclavitud americana» era «la más vil que ha existido en la tierra», la que llevaba al extremo la deshumanización y cosificación del esclavo. Medio siglo después, Victor Schoelcher, quien tras la revolución de febrero de 1848 fue el promotor de la abolición definitiva de la esclavitud en las colonias francesas, después de un viaje por Estados Unidos denunció: «No hay crueldad de las edades más bárbaras que no hayan cometido los estados esclavistas de Norteamérica». A finales del siglo XIX, cuando la tragedia de los amerindios ya estaba casi consumada, un descendiente de los lealistas refugiados en Canadá cuando se fundó la república norteamericana recordaba que esta, desde sus inicios, había aplicado con los amerindios una política de exterminio que «no tiene precedentes en los anales de una nación civilizada». Y así llegamos a nuestros días: un eminente historiador estadounidense (George M. Fredrickson) ha escrito: «Los esfuerzos por mantener la "pureza de la raza" en el Sur de Estados Unidos se adelantaban a algunos aspectos de la persecución desencadenada por el régimen nazi contra los judíos en los años treinta del siglo XX». incluso haciendo abstracción de la cuestión colonial, a mediados del siglo XIX el propio Tocqueville expresaba preocupación y desagrado por el persistente «espíritu de conquista e incluso un poco de rapiña» de Estados Unidos.[1]

1. Cf. Losurdo (2005). Para Wesley cap. II, § 1; para Schoelcher cap. V, § 6; para Fredrickson cap. X, § 5. Para el juicio del lealista canadiense y el de Tocqueville cf. en este libro *supra*, § 5.1., e *infra*, § 10.5.

Si esta descripción histórica es completamente imaginaria, ¿qué decir de la tosca filosofía de Kagan, que le lleva a considerar auténtico y admirable el «internacionalismo» estadounidense que «siempre ha sido una derivación del nacionalismo»? Elevar una nación a encarnación de la universalidad es, por definición, sinónimo de etnocentrismo exaltado o, en el lenguaje de Hegel, de «empirismo absoluto».

Por último. Si se proclama la «absoluta superioridad» de una nación sobre las demás se niega la posibilidad de que exista un organismo internacional o supranacional, pues para ser auténticamente tal, debe presuponer cierta igualdad entre sus miembros. La «revolución neoconservadora», que ha partido del problema clásico afrontado por los distintos proyectos de paz perpetua (cómo se puede superar la anarquía de las relaciones internacionales), desemboca en una condena sin paliativos de los organismos internacionales y supranacionales que podrían, si no superar, sí al menos contener dicha anarquía. Solo queda espacio para la «monarquía universal» mencionada y criticada por Kant.

10

¿Democracia universal y «paz definitiva»?

10.1. El "teorema de Wilson" y las guerras *de las* democracias

Unos procesos imprevistos (por un lado la rápida ascensión de los países emergentes y en particular de China, por otro las graves dificultades con que tropezó Estados Unidos en Afganistán, Irak y Oriente Próximo en general) alteraron rápidamente y de un modo radical el panorama internacional en el que se había fraguado la revolución neoconservadora: el aspirante a *sheriff* internacional ya no era tan indiscutible ni irresistible como parecía al término de la Guerra Fría; ya no era capaz de tener el monopolio de la violencia y menos aún de la violencia legítima. El estado mundial –cuya capital estaría en Washington, y que con sus enérgicas operaciones de policía internacional acabaría con la anarquía de las relaciones internacionales, haciendo realidad de un modo inédito el objetivo anhelado por los proyectos de paz perpetua– era una fantasía sin el menor asidero en la realidad.

No por eso perdió crédito lo que podríamos llamar "el teorema de Wilson", heredado y radicalizado por la revolución neoconservadora, que se refirió a él para legitimar o promover las guerras de exportación de la democracia y la revolución democrática. Es más, en otoño de 2010 este teorema tuvo una especie de consagración oficial y solemne en el discurso pronunciado por el presidente de Comité Nobel (con motivo de la entrega del premio de la Paz a Liu Xiaobo) y transmitido en directo por los más importantes canales de televisión del mundo. El concepto fundamental estaba claro: las democracias nunca se han hecho la guerra y no se hacen la guerra entre ellas; de modo que para que triunfe la causa de la paz hay que difundir la democracia a escala planetaria. Quería ser un discurso de paz, pero con-

sagraba el solemne reconocimiento tributado a una personalidad que en varias ocasiones había expresado su convicción de que la desgracia de China consistía en la duración demasiado corta del dominio colonial (Sautman, Hairong, 2010). De modo que, según él, los mejores años del gran país asiático habían sido los que empezaron con las guerras del opio. El Comité del premio Nobel de la Paz seguía fiel a su tradición: ¡las guerras coloniales seguían sin figurar entre las guerras que condenaba!

Conviene analizar más detenidamente el teorema de Wilson. Volvamos a la Primera Guerra del Golfo. En vísperas de su estallido un sociólogo italiano citado en el *Prólogo*, para demostrar la tesis de que en el «Norte del planeta» (es decir, en el Occidente liberaldemócrata) la guerra ya pertenecía al pasado, aducía triunfalmente una prueba que consideraba irrefutable y decisiva: «Europa vive en paz desde hace casi cincuenta años» (Alberoni, 1990). Las guerras coloniales desencadenadas por varios países europeos después de 1945 (en Indochina, Egipto, Argelia, Angola o las islas Malvinas) sencillamente no existían. Y en el «Norte del planeta» tampoco existía la guerra de Estados Unidos contra Vietnam, con el envío de cientos de miles de soldados y los millones de hombres y mujeres que todavía en la época en que el sociólogo italiano hablaba de triunfo de la paz llevaban en su cuerpo las horribles consecuencias de los bombardeos terroristas lanzados por Washington varias décadas antes. El brillante sociólogo habría podido hacerse eco de la larga lista que un historiador eminente hace de las «guerras eternas» en las que se ha implicado un país como Francia. En este contexto solo nos interesa el periodo que va de 1945 al estallido de la Primera Guerra del Golfo: «1945 Guerra de Siria; 1946-54 Guerra de Indochina; 1947 Guerra de Madagascar; 1952-54 Guerra de Túnez; 1953-56 Guerra de Marruecos; 1954-62 Guerra de Argelia; 1955-60 Guerra de Camerún; 1956 Guerra con Egipto; 1957-58 Guerra del Sáhara Occidental; 1962-92 Intervención en Chad» (Tilly, 1993, p. 204). ¡Si tuviésemos que ocuparnos de otros países democráticos (Gran Bretaña y Estados Unidos) la lista sería casi interminable!

Se impone una primera conclusión: la causa de la democracia se puede identificar con la causa de la paz solo a condición de hacer abstracción de las guerras coloniales, que precisamente se distinguen por

su especial ferocidad. Si las incluimos en el balance histórico llegamos al sorprendente resultado de que las democracias occidentales son las que destacan por su belicismo. Lo reconocen autores nada sospechosos de tener prejuicios hostiles contra ellas. A mediados del siglo XIX el liberal inglés Richard Cobden exclamaba:

> Hemos sido la comunidad más agresiva y combativa que ha existido nunca desde la época del imperio romano. Después de la revolución de 1688 hemos gastado más de 1.500 millones [de libras esterlinas] en guerras, ninguna de las cuales se ha librado en nuestras playas o en defensa de nuestros hogares o de nuestras casas […] Todos los que han estudiado nuestro carácter nacional, sin excepción, han reconocido esta propensión guerrera (cit. en Pick, 1994, p. 33).

Más o menos en la misma época, Tocqueville no tenía más remedio que admitir que su admirada y amada democracia estadounidense, después de haber declarado la guerra a México y haberse apoderado de una parte considerable de su territorio nacional, daba continuas muestras de expansionismo. A finales de 1852, en carta a un interlocutor estadounidense, el liberal francés, refiriéndose a los intentos de expansión hacia el sur que recurrían incluso a aventureros «privados», con la mira puesta en Cuba y Centroamérica, expresa su preocupación y desagrado por el persistente «espíritu de conquista e incluso un poco de rapiña» de Estados Unidos (cf. *infra*, § 10.5).

Pero quien denunciaba con más fuerza el carácter belicista y sanguinario del expansionismo colonial era Herbert Spencer. Ya hemos visto cómo denunciaba en especial a Estados Unidos y Gran Bretaña, precisamente los países que se consideraban más democráticos, por las guerras de exterminio de los «indios de Norteamérica» y los «nativos de Australia», respectivamente. Spencer denunciaba el «canibalismo social» de las «naciones más fuertes» (en primer lugar las democracias occidentales) que devoraban a las más débiles. Los «blancos salvajes de Europa» eran más feroces y bárbaros que los «salvajes de color»; y una vez más la acusación de cometer violencias insensatas y desatar guerras recaía sobre países democráticos como Gran Bretaña y Francia (cf. *supra*, § 5.5).

La relación entre democracia y guerras coloniales (a menudo de exterminio) no es accidental. En 1864, refiriéndose a Nueva Zelanda,

que desde hacía varios años podía contar con el autogobierno de la comunidad blanca, *The Times* observaba:

> Hemos perdido por completo el control imperial de esta porción del imperio y nos hemos limitado a la función, humilde pero útil, de poner hombres y dinero a disposición de la Asamblea Colonial para el exterminio *(extermination)* de los nativos, con quienes no tenemos ningún litigio (cit. en Grimal, 1999, p. 109).

Algo parecido sucedía en Australia. También aquí el autogobierno de la comunidad blanca mediante un régimen representativo, es decir, la democracia o más exactamente la «democracia del pueblo de los señores» (cf. Losurdo, 2005), suponía un grave empeoramiento de la condición de los nativos, dejados a merced del poder político local, expresión directa de una sociedad civil (blanca) decidida a llevar hasta sus últimas consecuencias el proceso de expropiación, deportación y, llegado el caso, exterminio de los «bárbaros».

Es la misma dialéctica que presidió la fundación y el desarrollo posterior de la república norteamericana, tan definida y celebrada como la democracia más antigua del mundo. La subida al poder de los colonos rebeldes y la instauración de una democracia articulada y participativa para la comunidad blanca estuvo acompañada no solo del refuerzo de la esclavitud negra (un acto de guerra desde el punto de vista de Rousseau), sino sobre todo del endurecimiento de la guerra auténtica contra los nativos. Al gobierno de Londres se le acusaba precisamente de haber tratado de contener al este de los Apalaches la marcha expansionista y por tanto, en última instancia, la guerra colonial de los colonos, una guerra sin límites ni reglas, pues como sabemos para George Washington los enemigos, los pieles rojas, eran como «bestias salvajes de la selva» con quienes no se podía estipular un tratado de paz digno de este nombre.

El nexo entre democracia y guerra se aprecia con claridad en una página extraordinaria de Adam Smith. Cuando ya se perfila la rebelión de los colonos ingleses de América que se saldará con la fundación de Estados Unidos, Smith observa que es más fácil abolir la esclavitud con un «gobierno despótico» que con un «gobierno libre» cuyos órganos representativos están reservados a los propietarios blancos. Si es así, la condición de los esclavos negros es desesperada: «La

libertad del hombre libre es la causa de la gran opresión de los esclavos […]. Y dado que estos constituyen la parte más numerosa de la población, ninguna persona dotada de humanidad deseará la libertad en un país donde se haya establecido esta institución» (A. Smith, 1982, pp. 452-453, 182). Smith no habla de los nativos, pero su razonamiento se aplica también y sobre todo a ellos. Cuando la sociedad civil está dominada por la comunidad blanca, un «gobierno libre» o gobierno democrático es una verdadera desgracia para las "razas" consideradas inferiores y por tanto sometidas a una guerra de esclavización o exterminio.

A veces se invoca de forma explícita la democracia o su ampliación en función de la guerra, y sobre todo de la guerra colonial. En la Italia de 1912 la introducción de un sufragio masculino casi universal, con la liquidación casi completa de la discriminación censitaria (en las votaciones para la Cámara Baja), era contemporánea de la invasión y conquista de Libia. Destacados representantes de las minorías dominantes de la época (piénsese, por ejemplo, en Vittorio Emanuele Orlando) destacaban, complacidos, la «coincidencia nada fortuita de estos memorables acontecimientos [bélicos] con la reforma democrática radical de nuestros ordenamientos» (Losurdo, 1993, cap. 2, § 5). Por tanto la «reforma democrática radical» servía para facilitar y legitimar una guerra que, en la denuncia de Lenin (1955-1970, vol. 18, pp. 322-323), implicaba el exterminio de familias enteras», incluyendo «niños y mujeres».

Lo que acabamos de mencionar es solo un ejemplo, especialmente revelador, de un proceso y una práctica que caracterizan la historia de Europa entre los siglos XIX y XX. En Gran Bretaña, Benjamin Disraeli extendió el sufragio a las masas populares con una convicción muy clara: «Afirmo con confianza que la gran mayoría de los obreros de Inglaterra […] son esencialmente ingleses. Están a favor de mantener el Reino y el Imperio, y orgullosos de ser súbditos de nuestro Soberano y miembros de dicho Imperio». Y también: «Una unión entre el Partido Conservador y las masas radicales es el único medio que nos permite preservar el Imperio. Sus intereses son idénticos y unidos constituyen la nación» (cit. en Wilkinson, 1980, p. 52). También en este caso las reformas democráticas y las guerras coloniales para consolidar y expandir el imperio estaban estrechamente relacionadas.

La identificación de la causa de la democracia con la causa de la paz es claramente un mito ideológico: es evidente que las guerras coloniales no remiten al Antiguo Régimen, sino ante todo a la modernidad, una modernidad que a menudo asumió una configuración más o menos democrática. Sobre el clima ideológico que caracterizaba a Gran Bretaña (la democracia europea más antigua) a principios del siglo XX nos ha dejado un testimonio significativo el teórico más ilustre del «socialismo liberal»: «Durante el reinado del imperialismo el templo de Jano no se cierra nunca. La sangre nunca deja de correr». Con la sucesión de las conquistas coloniales «el ideal de la paz dio paso al de la expansión del dominio» (Hobhouse, 1909, pp. 28, 4). El citado autor, criticando por adelantado el teorema de Wilson, cuestionaba la tesis de que por sí mismas «las democracias no son belicosas». Es cierto que las masas populares, si corren el peligro de verse envueltas directamente en una guerra, procurarán mantener la paz con su voto. Pero: «Supongamos una población libre de la amenaza del servicio militar obligatorio y de una invasión», y entonces el panorama cambia por completo. No es un ejemplo imaginario, pues Hobhouse se refiere a la «democracia inglesa», que con sus incesantes guerras coloniales debe considerarse aún más belicosa que las «democracias continentales» (ibíd., pp. 144-145).

10.2. El "teorema de Wilson" y las guerras *entre* las democracias

Por otro lado, las guerras coloniales de conquista estaban provocando contragolpes en la propia Europa continental. Los «peligrosos celos suscitados por el avance del imperio» británico ponían en marcha una carrera de armamentos general, y los resultados eran devastadores: «El militarismo basado en el imperialismo ha devorado unos recursos nacionales que se habrían podido usar para mejorar las condiciones del pueblo», mientras otros peligros aún más graves asomaban en el horizonte (ibíd., 1909, pp. 30-31). Las guerras coloniales dejaban presagiar el choque militar de las grandes potencias coloniales.

A la luz de todo esto, la tesis de que nunca hubo una guerra entre países democráticos resulta claramente infundada y falaz. La realidad

es que los países más entregados a la expansión colonial rivalizaron duramente entre sí y no pocas veces acabaron enfrentados en los campos de batalla; y fueron sobre todo los que tenían un régimen democrático. Si analizamos el choque entre Gran Bretaña y Francia a raíz del derrocamiento del Antiguo Régimen en el segundo país, vemos que, al menos hasta el golpe de estado de 1799 y la llegada al poder de Napoleón, ambos países eran los dos más democráticos de la Europa de la época. Varias décadas después, la crisis internacional de 1840, que durante algún tiempo parecía destinada a provocar una guerra generalizada en Europa, enfrentó en primer lugar a Gran Bretaña y Francia, que volvían a estar en vanguardia en cuanto a régimen democrático. La situación no cambió sustancialmente más de medio siglo después, cuando estalló la crisis de Fashoda y ambos países se volvieron a enfrentar amenazadoramente por la dificultad para definir las fronteras de los dos imperios coloniales que habían creado en África. La guerra se evitó porque mientras tanto, con la ascensión de Alemania, se cernía una amenaza mucho más grave sobre Gran Bretaña y Francia, que de hecho se aliaron contra ella en 1904 y diez años después, cuando estalló la guerra mundial, acabaron combatiendo contra ella.

Ya hemos visto la inanidad de los intentos de interpretar este gigantesco conflicto como una lucha a favor o en contra de la democracia (y de la paz perpetua); sabemos que, como reconoce el propio Kissinger, la Alemania de Guillermo II no era menos democrática que sus enemigos (cf. *supra*, § 6.4). Tanto más absurda es la interpretación basada en el teorema de Wilson, puesto que los antagonistas del gigantesco conflicto, además del régimen representativo y las instituciones políticas democráticas, tenían en común un clima ideológico chovinista y amante de la guerra como tal, con independencia de sus objetivos. Incluso después de la experiencia directa de la carnicería, en 1920 Ernst Jünger recordaba con añoranza el inicio de la aventura en el frente: era el final de la trivial e ignominiosa «época de la seguridad» y el advenimiento de un «estado de ánimo ebrio de rosas y sangre» que acude a las batallas como a una fiesta «en los prados floridos y bañados en sangre» (Jünger, 1978, p. 11). Menos conocido es que mucho antes ya se habían oído en Estados Unidos acentos parecidos. Cuando estalló la guerra con España, el

Washington Post publicó un editorial elocuente:

> Una nueva conciencia parece haber surgido en nosotros, la conciencia de la gallardía, y con ella un nuevo apetito, el afán de mostrar nuestra gallardía […], la ambición, el interés, el hambre de tierras, el orgullo, la pura alegría del combate, cualquiera que sea; nos mueve una sensación nueva […] el sabor de la sangre en la jungla.

¿Y qué decir de Theodore Roosevelt, cantor de las hazañas de una «raza grande», de una «raza expansionista» como la estadounidense, teórico del «exterminio» de las «razas inferiores» y crítico implacable de los «filántropos sentimentales», a quienes consideraba peores que los «criminales profesionales»?:

> Cada hombre que tiene el poder de gozar en la batalla sabe que lo siente cuando la bestia empieza a entrar en su corazón; entonces no retrocede espantado ante la sangre ni piensa que la batalla debe cesar, sino que goza con el dolor, con la pena, con el peligro, como si adornasen su triunfo (cit. en Losurdo, 2015, caps. III, § 3; IV, § 6; V, § 5).

Aunque de forma atenuada, estos motivos resonaban en Churchill quien, refiriéndose a las expediciones coloniales, proclamaba: «La guerra es un juego en el que se debe sonreír». El encarnizamiento de la guerra en Europa a partir de agosto de 1914 no afectaba a esta visión: «La guerra es el juego más grande de la historia universal, en ella nos jugamos la apuesta más alta»; la guerra es «el único sentido y fin de nuestra vida» (cit. en Schmid, 1974, pp. 48-49). Como vemos, también en Estados Unidos y Gran Bretaña representantes ilustres y destacados del mundo liberaldemócrata exaltaban la guerra, incluso en sí misma, con independencia de sus objetivos.

Una última consideración. Si aceptamos la definición de Popper (1972, pp. 585, 595), para quien la democracia es «el tipo de régimen político que se puede sustituir sin recurrir a la violencia» o en cuyo ámbito «se puede eliminar el gobierno sin derramamiento de sangre», debemos llegar a una conclusión absolutamente paradójica (desde el punto de vista de la ideología hoy dominante): una de las guerras más sangrientas de la historia contemporánea es la que enfrentó entre 1861 y 1865 a dos democracias, la república norteamericana y la

Confederación secesionista y esclavista del Sur. También la segunda era una democracia (pues cumplía los requisitos que define Popper). Pues bien, el conflicto causó más víctimas estadounidenses que las dos guerras mundiales juntas.

Es cierto que Popper, con su razonamiento, acaba legitimando como democrático un país intrínsecamente esclavista; dicho de otro modo, dada la condición de los negros se puede negar, con razón, el carácter democrático de la Confederación secesionista. Pero entonces es aún más insostenible afirmar que la Primera Guerra Mundial fue un enfrentamiento entre democracia y autoritarismo. Ya hemos visto (cf. *supra*, § 6.4) cómo Weber llamaba la atención sobre la dictadura terrorista ejercida contra los negros en Estados Unidos, que sin embargo pretendía dar lecciones de democracia a Alemania. ¡No se podía considerar democrático un país que negaba los derechos tanto políticos como civiles a los negros, víctimas frecuentes de linchamientos que solían ser una tortura interminable y sádica para las víctimas y un espectáculo de masas festivo y divertido para la "raza superior"!

10.3. El antagonismo entre "las dos democracias más antiguas", borrado de la historia

La rivalidad belicosa caracterizó durante mucho tiempo las relaciones entre las democracias que todavía hoy compiten entre sí para proclamarse las más antiguas del mundo. Es hora de ocuparse del capítulo más interesante de las guerras entre democracias, que se ha borrado de la historia. Me refiero al antagonismo entre Estados Unidos y Gran Bretaña, que empieza con la rebelión de los colonos americanos y se prolonga durante más de un siglo. Porque ya en la Guerra de Independencia que desembocó en la fundación de Estados Unidos las que se enfrentaron fueron dos democracias, siempre con arreglo a la definición de Popper: a ambos lados del Atlántico había un régimen representativo y un estado de derecho (del que en ambos casos estaban excluidos los pueblos coloniales o de origen colonial). La guerra, además de su dureza, ensañamiento y duración, se caracterizó, por lo menos en el bando americano, por un odio furibundo. La Declaración de Independencia acusa a Jorge III de toda clase de infamias: ha

enviado «tropas mercenarias para que completen una obra de muerte, devastación y tiranía ya iniciada en circunstancias de crueldad y perfidia, que no tiene parangón en la historia de las eras más bárbaras y es totalmente indigna del Jefe de una Nación Civilizada». En términos parecidos Paine (1955a, pp. 31, 35, 23) denuncia «la barbarie británica», a «la potencia bárbara e infernal que ha incitado a los negros y los indios a destruirnos». En 1776, el año en que se pronuncia esta terrible requisitoria, a diferencia de Inglaterra, donde existe una monarquía constitucional, en Europa continental impera el despotismo monárquico, pero el filósofo norteamericano se siente en el deber de puntualizar: «Europa [continental] y no Inglaterra es la madre patria de América». Y si queremos saber lo que es el furor teológico basta con leer los sermones que se pronuncian en los púlpitos de esa América: el gobierno de Londres se incluye entre los «enemigos de Dios» mientras que se ensalza a los colonos rebeldes, «los fieles cristianos, los buenos soldados de Cristo» llamados a cultivar «un espíritu marcial» y «el arte de la guerra» para llevar a término «la obra del Señor» y liquidar a sus enemigos británicos (cit. en Sandoz, 1991, pp. 623-624).

Quizá sea aún más reveladora la actitud laica de Hamilton, que siente una gran admiración por «las formas del gobierno británico», al que considera «el mejor modelo producido por el mundo» (cit. en Morison, 1953, p. 259). Sin embargo, pese a las afinidades entre los dos países más o menos democráticos (en el sentido que ya hemos visto), Gran Bretaña, incluso después de la Guerra de Independencia, sigue siendo el enemigo. El estadista estadounidense acusa a Europa, que según él quiere «proclamarse Señora del Mundo» y tiende a «considerar que el resto de la humanidad ha sido creada en su provecho exclusivo». Hay que poner coto a esta pretensión: «Nos corresponde a nosotros vengar el honor del género humano y enseñar a los hermanos arrogantes la senda de la moderación». Tarde o temprano la nueva Unión estará «en condiciones de dictar los términos de las relaciones entre el Viejo y el Nuevo Mundo» (Hamilton, 2001, p. 208; *The Federalist*, 11). Aunque señala como enemigos, en general, a Europa y el Viejo Mundo, se refiere especialmente a Inglaterra que en este momento (1787), tras la derrota encajada por Francia en la Guerra de los Siete Años, es la única gran potencia imperial.

Jefferson es más explícito. Su anhelado «imperio de la libertad», que debería ser el más grande y glorioso «desde la Creación hasta hoy», presupone la derrota del imperio británico, al que «en una próxima guerra» se le podría arrebatar Canadá (cf. *supra*, § 1.2). La guerra invocada estalla pocos años después y dura de 1812 a 1815. Mientras dura la guerra, en una carta a Madame de Staël del 24 de mayo de 1813, Jefferson opina que Gran Bretaña no es menos despótica que Napoleón; además, mientras que este se llevará a la tumba «su tiranía», la que impone su dominio absoluto en los mares es toda una «nación», y dicha nación es «un insulto al intelecto humano» (Jefferson, 1984, pp. 1272-1273). Es tal el furor ideológico del estadista americano que en una carta de noviembre de 1814 llega a declarar:

> En verdad nuestro enemigo siente el consuelo que tuvo Satanás cuando logró que nuestros progenitores fueran expulsados del paraíso: de la nación pacífica y dedicada a la agricultura que éramos nos ha convertido en una nación dedicada a las armas y a las industrias manufactureras (ibíd., p. 1357).

En febrero de 1815, al conocer la noticia del fin de las hostilidades, Jefferson le escribe a La Fayette que se trata de «un simple armisticio»; tan radical es el antagonismo no solo de los intereses sino también de los principios, que los dos países están en una «guerra eterna» (*eternal war*) que solo puede terminar con el «exterminio *(extermination)* de una de las dos partes» (ibíd., p. 1366). Es tal la intensidad emotiva e ideológica con que se riñe la guerra entre las dos democracias más antiguas que, en un ferviente demócrata como Jefferson, infunde la idea o la tentación del exterminio total del enemigo, también democrático.

Con el estallido de la Guerra de Secesión en 1861 la tensión entre las dos orillas del Atlántico se agudiza de nuevo. Gran Bretaña, por influencia de los círculos «liberales» partidarios de apoyar la libre elección de los estados del Sur, está tentada de intervenir a favor de la Confederación secesionista. A decir de Marx: «No fue la prudencia de las clases dominantes, sino la resistencia heroica de la clase obrera inglesa a su locura criminal lo que salvó al Occidente europeo del peligro de lanzarse de lleno en la infame cruzada por perpetuar y propagar la esclavitud en la otra orilla del Atlántico» (MEW, vol. 16, p. 13).

En Estados Unidos la hostilidad hacia su antigua madre patria no se aplacó ni siquiera en las décadas posteriores. En 1889 Rudyard Kipling observa con disgusto que en San Francisco la celebración del 4 de julio, día de la independencia, se llena de discursos oficiales que truenan contra el que califican de «nuestro enemigo natural», Gran Bretaña y su «cadena de fortalezas por el mundo» (cit. en Gosset, 1965, p. 322).

En efecto, pocos años después parece que la guerra contra el «enemigo natural» está a punto de estallar. Entre 1895 y 1896, debido a la controvertida delimitación de la frontera entre Venezuela y la Guayana británica, y a la intransigencia con que Washington esgrime la doctrina Monroe, estalla una grave crisis que amenaza con degenerar en una guerra entre Estados Unidos y Gran Bretaña. Es una posibilidad acogida con excitación e incluso con entusiasmo en el bando americano. En una carta al senador Henry Cabot Lodge, Theodore Roosevelt proclama: «Si es preciso, venga en buena hora la pelea. No me preocupa que nuestras ciudades costeras sean bombardeadas; nosotros tomaremos Canadá». Y poco después: «Las cabriolas de los banqueros, agentes de cambio y anglómanos son infinitamente humillantes […]. Personalmente, espero que la lucha llegue pronto. El clamor de la facción de la paz me ha convencido de que este país necesita una guerra». Los vacilantes y conciliadores están enfermos de «avaricia y servilismo hacia Inglaterra» o, peor aún, «en el plano intelectual todavía se encuentran en estado de dependencia colonial de Inglaterra» (Roosevelt, 1951, vol. 1, pp. 500-506).

El contencioso va mucho más allá de las fronteras de Venezuela. Ya varios meses antes (marzo de 1895) el destinatario de las cartas de Theodore Roosevelt había advertido: «Inglaterra ha instalado en las Indias Occidentales plazas fuertes que son una amenaza constante para nuestro litoral atlántico. Necesitamos en estas islas por lo menos una fuerte base naval, y cuando se haya construido el canal nicaragüense, la isla de Cuba, todavía escasamente poblada y de una fertilidad ilimitada, será una necesidad para nosotros» (cit. en Millis, 1989, p. 27). Estaba en juego el control del Caribe y había que expulsar de un modo total y definitivo a Gran Bretaña del hemisferio occidental.

El ideal liberaldemócrata compartido y la similitud de las institu-

ciones políticas no evitaban la amenaza de conflicto. Es más, cuando en febrero de 1895 el subsecretario de Estado Richard Olney mandó al gobierno de Londres una nota que amenazaba con la guerra y declaró que de acuerdo con la doctrina Monroe «Estados Unidos son en la práctica los soberanos de este continente», motivaba así su dura toma de posición: las repúblicas de América Latina eran «por su cercanía geográfica, por su propensión natural, *por la analogía de las instituciones políticas*, los amigos y aliados de Estados Unidos» (cit. en Aquarone, 1973, p. 29). He destacado en cursiva una tesis crucial: en lo referente a las «instituciones políticas» Estados Unidos se sentía próximo a los países de América Latina, que en aquel momento difícilmente podían considerarse democráticos, a diferencia de la antigua madre patria, con la que seguía habiendo una relación marcada por la hostilidad. Así, «durante buena parte del siglo XIX, Estados Unidos pensó seriamente conquistar Canadá» mediante una guerra con Gran Bretaña (Mearsheimer, 2014, p. 366).

Lo que más tarde apaciguó la hostilidad entre los dos países de lengua inglesa no fue la democracia, ni tampoco la lengua común ni el parentesco étnico. Lo que acercó a los dos enemigos naturales fue el ascenso impetuoso de un nuevo imperio con ambiciones de dominio mundial, el que Alemania, después de haber conquistado la hegemonía en Europa continental, se disponía a edificar. En esta constelación geopolítica empezó a abrirse camino el proyecto de un condominio mundial angloamericano a ambos lados del Atlántico. Cecil Rhodes también sentía cierto interés por este proyecto, aunque parecía temer más a Estados Unidos que a la Alemania de Guillermo II. A su juicio, entre Gran Bretaña y Estados Unidos podía estallar una guerra comercial y quizá algo más grave: «En el futuro tendremos problemas con los americanos, los americanos son el peligro más serio para nosotros» (cit. en Noer, 1978, p. 33). Es una declaración de 1899; pero en la primera mitad del siglo XX el peligro del Tercer Reich acabó eclipsando todos los demás.

Sin embargo, incluso durante las dos guerras mundiales, la rivalidad entre los dos imperios o entre las dos democracias imperiales se mantuvo. El presidente estadounidense Wilson promovió la intervención de su país en la Primera Guerra Mundial con un objetivo doble, poner fuera de juego a Alemania en la competición por la he-

gemonía mundial y obligar a una condición subalterna, por lo menos en lo económico, a su aliado británico (cf. *supra*, § 8.1). Todavía en el periodo de entreguerras Estados Unidos «siguió considerando a Gran Bretaña como el adversario más probable». El plan de guerra preparado en 1930 y firmado por el general Douglas MacArthur preveía incluso el uso de armas químicas (Coker, 2015, pp. 92-93). Cuando Hitler llegó al poder y se puso en evidencia su voraz expansionismo, la situación geopolítica dio un nuevo giro. Pero no debe olvidarse que la ayuda proporcionada por Franklin Delano Roosevelt a Gran Bretaña, que estaba a punto de ser derrotada por el Tercer Reich y tenía el agua al cuello, estaba condicionada a la renuncia del gobierno de Londres al imperio, que Estados Unidos se disponía a heredar.

10.4. Dictadura y guerra: una inversión de causa y efecto

Si la tesis que identifica en la democracia el antídoto contra la guerra carece de fundamento, el nexo entre dictadura y guerra, en cambio, es evidente. Pero no en el sentido de que la dictadura en sí misma estimule la guerra, sino en el sentido de que no se puede emprender una guerra a gran escala sin recurrir a medidas más o menos tajantes de limitación de las libertades democráticas y por tanto a una dictadura más o menos rígida. A este respecto Schumpeter (1964, pp. 281-282) observó:

> Las democracias de todo tipo son prácticamente unánimes en reconocer que existen situaciones en que es *razonable* abandonar el liderazgo competitivo y adoptar un liderazgo monopolista. En la antigua Roma la constitución preveía un cargo no electivo que implicaba un monopolio similar del mando en caso de emergencia: quien lo desempeñaba se llamaba *magister populi* o *dictator*. Prácticamente todas las constituciones prevén soluciones semejantes, incluida la de Estados Unidos: aquí, en ciertas condiciones, el presidente asume un poder que le convierte, a todos los efectos, en un dictador en el sentido romano, pese a las diferencias tanto en el ordenamiento jurídico como en los detalles prácticos.

Por poner un ejemplo, no cabe duda de que durante la Primera Guerra Mundial «Woodrow Wilson, Clemenceau y Lloyd George» fueron investidos «de una autoridad que en la práctica equivalía a la dictadura en el sentido romano de la palabra» (Cobban, 1971, p. 111). En este caso la relación entre causa y efecto es inmediatamente evidente y ninguna persona seria diría que la intervención en la carnicería bélica fue provocada por la dictadura impuesta en Estados Unidos, Francia y Gran Bretaña. Pese a las apariencias, no es distinta la relación de causa y efecto en dos países (Alemania e Italia) donde la imposición de la dictadura fue el preludio de la guerra. Quienes previeron que el tratado y la paz de Versalles eran en realidad un armisticio de corta duración fueron dos personalidades muy distintas, el mariscal francés Foch y el economista británico Keynes. Estamos en 1919-1920: nadie conocía aún a Hitler, y Alemania, con la República de Weimar, se había dotado de un ordenamiento no menos democrático que el de los países que la habían vencido. Sin embargo, ya se hablaba de una reanudación de la guerra interrumpida apenas uno o dos años antes. Keynes fue incluso capaz de prever la especial brutalidad y barbarie con que reaccionaría el país que acababa de sufrir una terrible «paz cartaginesa» y que justamente por eso trataría de desquitarse (cf. *supra*, § 8.2). En un país con situación geopolítica desfavorable que en el curso de la Primera Guerra Mundial había experimentado el derrumbe del frente interno a causa de la revolución de noviembre y contaba con la presencia de un partido comunista muy fuerte, la ruptura de las hostilidades implicaba implantar una férrea dictadura y desatar una despiadada guerra preventiva para liquidar en tiempo de paz cualquier posible oposición y resistencia interna.

Algo parecido se puede decir de Italia. Aún no había terminado la Primera Guerra Mundial cuando una personalidad de gran prestigio y probada fe democrática como Gaetano Salvemini expresó su profunda insatisfacción por la paz que se estaba preparando. El botín colonial reservado a Italia era mísero, sobre todo comparado con la parte que se iba a llevar Gran Bretaña. No se respetaban los pactos que habían determinado la entrada de Italia en la guerra, pese al fuerte tributo pagado por el país en sangre y dinero (cf. *supra*, § 6.4). La insatisfacción generó un afán de revancha en los círculos nacionalistas

que habían promovido la intervención en el primer conflicto mundial en nombre del papel y la misión mundial de Italia. La denuncia de la «victoria mutilada» impuesta injustamente a Italia por sus aliados ingratos y egoístas, pese a la enorme extensión de sus posesiones coloniales, sería un motivo constante de la propaganda fascista. Llegado al poder, Mussolini emprendió una política de conquistas coloniales y aventuras militares, desde el ultimátum a Grecia y la ocupación de Corfú en 1923, pasando por Etiopía, hasta la catástrofe de la Segunda Guerra Mundial. En un país que durante el primer conflicto mundial había tenido grandes dificultades en el frente interno, esta política tenía que pasar necesariamente por la instauración de la dictadura, dada la presencia de un fuerte movimiento de oposición. Una vez más, no es la dictadura lo que provoca la guerra, sino la guerra y la política de guerra lo que hace inevitable el recurso a la dictadura.

Por supuesto, no todas las dictaduras son iguales. Pueden adquirir un carácter más o menos brutal según la situación geopolítica de los países donde se imponen, pero también según la tradición política de esos países y del programa y la ideología del partido y los grupos dirigentes que, gracias a la dictadura, entran en el gobierno del país.

Una circunstancia muy significativa, aunque se suele pasar por alto, confirma inequívocamente que es ante todo el programa de guerra lo que allana el camino a la dictadura: el joven Mussolini, ferviente partidario de la intervención de Italia en la Primera Guerra Mundial y durante algún tiempo directamente comprometido en el frente, exige un régimen político que esté a la altura de la nueva situación creada por el pulso mortal entablado entre las grandes potencias imperialistas. Pero al subrayar esta necesidad tiene la vista puesta en un país y un modelo sorprendentes para una personalidad política que se dispone a ser dirigente del movimiento y el régimen fascista:

> Una de las condiciones para ganar la guerra es esta: cerrar el parlamento, mandar a paseo a los diputados. Wilson, por ejemplo, ejerce una dictadura. El congreso ratifica lo que ha decidido Wilson. La democracia más joven, como la más antigua, la de Roma, siente que la dirección democrática de la guerra es la más sublime de las estupideces humanas (Mussolini, 1951-1980, vol. 10, p. 144).

Después de haber coqueteado durante algún tiempo con una democracia como la estadounidense, capaz de transformarse fácilmente en una implacable y eficiente «dictadura romana», Mussolini acaba instaurando una dictadura permanente y sin velos democráticos.

También en Alemania se alzan voces que piden un orden político a la altura del estado de excepción. Justo después de la guerra, en una visita a Estados Unidos, un profesor alemán hace este significativo análisis:

> En las discusiones políticas de la preguerra siempre se dijo, por parte de los defensores del sistema de gobierno que entonces predominaba en Europa Central, que la democracia como forma de vida política tiene ciertas ventajas, pero que, sobre todo como democracia parlamentaria, estaría destinada al fracaso en la guerra. La experiencia práctica ha demostrado lo contrario. En lo referente a la solidez política y el cumplimiento disciplinado de los objetivos, las democracias occidentales ha sido claramente superiores al sistema burocrático de Europa Oriental y Central. La escisión interna entre dirección militar y política, que paralizó los imperios centrales durante casi todo el periodo de guerra, fue superada por las potencias occidentales gracias a unos políticos conscientes de sus objetivos. La ascensión de personalidades fuertes y dotadas de iniciativa autónoma, que según la idea continental habría sido imposible con la democracia, se produjo sin obstáculos en las potencias occidentales; no así en Rusia, Alemania o Austria, donde las escasas individualidades fuertes capaces de imponerse se malograron en una lucha interminable contra las intrigas burocrático-militares.

Y, entre compungido y admirado, el profesor alemán prosigue:

> Durante los periodos críticos de la guerra, los primeros ministros de Inglaterra, Francia o Italia y el presidente de Estados Unidos gozaron de plenos poderes, frente a los cuales el poder de un Alejandro o un César era limitado […]. En los países occidentales, los poderes dictatoriales otorgados fueron en la práctica mucho más amplios que los que pudieron ejercer los monarcas en Rusia y Alemania (Bonn, 1925, pp. 9, 63-64).

En efecto, las medidas que se tomaron en Estados Unidos durante

el primer conflicto mundial estaban dirigidas a «eliminar cualquier conato de oposición» (Schlesinger Sr., 1967, p. 414) y lo lograron con una radicalidad desconocida en la Alemania guillermina, donde persistió la agitación pacifista, a veces mediante instrumentos legales, con repartos de octavillas en las fábricas o con órganos de prensa que saludaban la revolución de Octubre y publicaban sus llamamientos a la paz inmediata (Losurdo, 1993, cap. 5, § 2).

En Alemania el ansiado régimen que estuviera a la altura del estado de excepción acabó siendo una dictadura de una ferocidad sin precedentes por tres razones: en el país no había una sólida tradición liberal y democrática; el imperialismo alemán y sus círculos más agresivos eran conscientes de la situación de extremo peligro para Alemania, en el plano interno e internacional, que provocaría el estallido de la guerra; y el nazismo, que llegó al poder enarbolando la bandera de la supremacía y se propuso edificar un estado racial y de bárbara purificación racial. Pero una cosa está clara: *¡in principio erat bellum!*

10.5. Hamilton y Tocqueville, críticos *ante litteram* del teorema de Wilson

Hay una paradoja: quienes critican por adelantado el teorema de Wilson son algunos autores clásicos de la tradición de pensamiento propia del Occidente liberal. En el momento de la fundación de Estados Unidos es Alexander Hamilton quien refuta de un modo tajante la tesis que pretende vincular estrechamente las instituciones libres (y el comercio libre) con el logro de la paz permanente o perpetua:

> ¿Acaso no sucede a menudo que las asambleas populares se someten a impulsos de rabia, resentimiento, celos, avaricia y otras pasiones desatadas y a menudo violentas? […] ¿Y acaso el comercio no se ha limitado, hasta ahora, a cambiar los objetivos de la guerra?

Bastaba con echar un vistazo a la historia: Holanda e Inglaterra, pese a tener en común el derrocamiento del absolutismo monárquico y su apego al régimen representativo y al comercio, habían sido las naciones «enzarzadas en conflictos más frecuentes» (Hamilton, 2001, pp. 179.180; *The Federalist*, 6). En cuanto a la actitud personal de

Hamilton, conocemos su gran admiración por las «formas del gobierno británico, el mejor modelo producido por el mundo», lo que no le impide censurar a la antigua madre patria que se erige en «Señora del Mundo» (cf. *supra*, § 10.3).

Tocqueville, gran admirador de la «democracia en América», como reza el título de su obra principal, no por ello identifica este régimen político con el amor a la paz. A mediados del siglo XIX no duda en denunciar las fuertes tendencias expansionistas del único país democrático (por entonces) del continente americano. En carta a un interlocutor estadounidense (Theodore Sedgwick), refiriéndose a los intentos de expansión por el Sur incluso mediante aventureros «privados» (recordemos a William Walker), el liberal francés escribe a finales de 1852:

> He visto, no sin preocupación, este espíritu de conquista e incluso un poco de rapiña, que desde hace varios años se aprecia entre ustedes. No es señal de buena salud en un pueblo que tiene ya más territorios de los que puede ocupar. Confieso que no podría evitar la tristeza si me enterara de que la nación [norteamericana] se embarca en una campaña contra Cuba o, lo que sería aún peor, la entrega a sus hijos descarriados (Tocqueville, 1951-1983, vol. 7, p. 147).

El liberal francés dista tanto de identificar la democracia con la causa de la paz que no duda en extender su crítica mordaz a la otra gran democracia de Occidente. A su juicio los ingleses se distinguen por «su afán permanente de demostrar que obran en interés de un principio, por el bien de los indígenas o incluso en beneficio de los soberanos a los que someten; es la suya una sincera indignación contra quienes oponen resistencia; tales son los procedimientos con los que casi siempre rodean la violencia» (ibíd., vol. 3.1, p. 505). En esta crítica, que pone al desnudo las guerras que jalonan el expansionismo colonial *británico* (se omite el francés), se advierte un eco de la rivalidad que en 1840 puso al borde de la guerra a Gran Bretaña y a la Francia de la monarquía de julio, que en ese momento era un país más o menos democrático.

No menos lúcido se muestra Hamilton. A su juicio, la causa de posibles conflictos entre países no es solo la diversidad de los regímenes políticos y los intereses materiales. También intervienen las pa-

siones: «¿Acaso no es verdad que, al igual que los reyes, las naciones también tienen aversiones, predilecciones, rivalidades y deseos de adquisiciones injustas?» (Hamilton, 2001, p. 179; *The Federalist*, 6). Tocqueville razona de un modo parecido:

> ¿Se llegará a pretender que dos pueblos tienen que vivir necesariamente en paz uno con otro, por tener instituciones políticas análogas? ¿Que se han eliminado todos los motivos de ambición, de rivalidad, de envidia, todos los malos recuerdos? Las instituciones libres hacen incluso más vivos estos sentimientos (Tocqueville, 1951-1983, vol. 3.3, p. 249).

En palabras de *La democracia en América*: «Todos los pueblos libres se muestran orgullosos de sí mismos»; salta a la vista «la vanidad inquieta e insaciable de los pueblos democráticos». Lo confirmaba especialmente la república de ultramar: «Los americanos, en las relaciones con los extranjeros, se impacientan con la menor censura y tienen una sed insaciable de alabanzas. […] Su vanidad no solo es ávida sino también inquieta y envidiosa». Estamos en presencia de un «orgullo nacional» excesivo, de un «patriotismo irascible» que no tolera críticas de ninguna clase (ibíd., vol. 1.1, pp. 233-234, 247), por lo que puede provocar fácilmente tensiones y conflictos internacionales. Como vemos, para el liberal francés la democracia, lejos de estar inmunizada contra el «espíritu de conquista e incluso un poco de rapiña», puede fomentar el «patriotismo irascible»: es la refutación por adelantado del teorema de Wilson.

Este teorema, desde otro punto de vista, tampoco tiene en cuenta la mejor herencia de la tradición liberal, pues define la democracia con independencia del contexto geopolítico y las relaciones internacionales. No era esta la opinión de Hamilton. En 1787, en vísperas de la aprobación de la constitución federal, explicaba que la limitación del poder y la instauración del gobierno de la ley habían tenido éxito en dos países insulares, Gran Bretaña y Estados Unidos, que gracias al mar estaban a resguardo de las amenazas de las potencias rivales. Si el proyecto de la Unión hubiera fracasado y en su lugar se hubiera creado un sistema de estados semejante al del continente europeo, también en Norteamérica habrían aparecido los fenómenos del ejército permanente, un poder central fuerte e incluso el absolu-

tismo: «No tardaríamos en ver, bien afianzados en todo nuestro país, los mismos instrumentos de tiranía que han deteriorado el Viejo Mundo» (Hamilton, 2001, p. 192; *The Federalist*, 8). Por lo tanto, si nos atenemos a este pasaje, no es la democracia por sí misma la que determina el desarrollo pacífico de las relaciones internacionales sino, ante todo, la situación de tranquilidad geopolítica y la distensión en las relaciones internacionales la que propicia el desarrollo del gobierno de la ley y las instituciones democráticas.

10.6. Las responsabilidades de la guerra endosadas a las víctimas del colonialismo

El teorema de Wilson, que en origen se esgrimió contra la Alemania de Guillermo II, un competidor en la carrera por alcanzar la hegemonía mundial, se ha usado, sobre todo después del triunfo occidental en la Guerra Fría, contra países con una larga historia de opresión colonial o semicolonial. A partir de 1989, las guerras contra Panamá, Irak, Yugoslavia o Libia, a menudo desencadenadas son la autorización del Consejo de Seguridad de la ONU o distorsionando y sobrepasando ampliamente su mandato, se han pregonado como una contribución a la difusión de la democracia y por tanto al logro de la «paz definitiva» de wilsoniana memoria.

Se ha producido una inversión. Pese a las ambigüedades y oscilaciones, a partir de Rousseau, Kant y Fichte agitar la bandera de la paz perpetua significaba condenar al mismo tiempo la esclavitud colonial y el dominio colonial. El elogio de la sociedad industrial como condición y garantía de la superación definitiva de la sociedad militar y guerrera tampoco impidió a autores como Comte y Spencer tener una visión crítica e incluso indignada de la realidad de las guerras coloniales. Fue un proceso que culminó en el movimiento socialista y sobre todo comunista, que juntaron en la misma lucha la bandera de la paz, el ideal de la paz perpetua y el anticolonialismo.

Ahora, en cambio, el panorama ha cambiado radicalmente. Con la vista vuelta hacia el pasado, directa o indirectamente, el teorema de Wilson acaba absolviendo a las democracias (o mejor dicho, a las sedicentes democracias) de sus comportamientos más repugnantes.

Es probable que la república norteamericana surgida de la Guerra de Independencia contra Gran Bretaña fuera más democrática que las sociedades formadas por los pueblos amerindios de la época; está fuera de discusión que la primera sometió a las otras a unas guerras coloniales que diezmaron o exterminaron a los vencidos (a la vez que esclavizaba a los negros). Aun así, el país que alardea de ser «la democracia más antigua del mundo» no tiene inconveniente en proclamarse el campeón supremo de la paz.

Se puede poner otro ejemplo. La Francia de la monarquía de julio, en la que descollaba la personalidad intelectual y política de Tocqueville, era probablemente más democrática que Argelia, pero no hay duda de que la primera desencadenó una guerra contra la segunda, una guerra que además fue genocida. Es un capítulo de la historia del colonialismo cuyo intérprete más ilustre fue el propio Tocqueville, que no dudó en lanzar una consigna siniestra: «Destruir todo lo que se parezca a una agregación permanente de población o, en otras palabras, a una ciudad. Creo que es de la mayor importancia no dejar que subsista ni surja ninguna ciudad en las regiones controladas por Abd el-Káder [el jefe de la resistencia argelina]» (cit. en Losurdo, 2005, cap. VII, § 6). Sin embargo, según el teorema de Wilson, sería absurdo representar como promotor de una guerra genocida a un autor elevado al panteón del Occidente liberaldemócrata que, según ese mismo teorema, debería ser por ello el templo de la «paz definitiva».

Incluso la ocupación persistente y la colonización incesante del territorio palestino (impuesta con una aplastante superioridad militar y por tanto con un acto de guerra) y las guerras abiertas contra Líbano o Gaza, cuando no se justifican, se juzgan con indulgencia o se minimizan: ¿cómo vamos a condenar por belicista y militarista a Israel, la "única democracia de Oriente Próximo"? Así funciona un teorema que transfigura el colonialismo y sus guerras con la vista vuelta tanto hacia el pasado como hacia el presente.

Se ha producido una inversión de posiciones con respecto a Kant. Cuando este analizaba el sistema político de un país determinado, no separaba la metrópoli de las colonias ni la política interior de la exterior: las guerras desencadenadas por el monarca británico eran la prueba de que se trataba de un «monarca absoluto». Con arreglo al teorema de Wilson tal como se interpreta hoy, decir que un país es

democrático significa legitimar sus guerras como una contribución a la causa de la «paz definitiva»; en cambio, para el gran filósofo el recurso a las guerras coloniales e imperiales era la demostración de que un país, a despecho de sus autoproclamaciones y de las apariencias constitucionales, no era realmente democrático (cf. *supra*, § 1.8). También Hamilton rechazaba la separación entre política interior y exterior, pues ya hemos visto que señalaba la seguridad geopolítica y la falta de amenazas exteriores como una condición esencial para que un país pudiera desarrollar las instituciones liberales y el gobierno de la ley.

En nuestros días, los países que están en situación más precaria son, evidentemente, los que hace poco se sacudieron el dominio colonial y aún tienen que luchar contra el neocolonialismo. Tienen que crear y desarrollar un nuevo ordenamiento, tarea ya de por sí difícil, en una situación geoeconómica y geopolítica llena de insidias y peligros, pues las potencias de cuyo dominio se han liberado estos países tratan de seguir controlándolos en el terreno económico y suelen arrogarse el derecho a intervenir militarmente en ellos incluso sin la autorización del Consejo de Seguridad de la ONU. En otras palabras, si seguimos el razonamiento de Hamilton debemos concluir que quienes dificultan el desarrollo de la democracia son precisamente los que más alardean de promoverla.

Se ha cerrado un ciclo. Al principio, el teorema de Wilson, sin cuestionar el colonialismo, el neocolonialismo y el racismo e incluso poniendo como modelo la doctrina Monroe, justificaba la intervención de Estados Unidos en la Primera Guerra Mundial, pero también daba voz, mal que bien, al sentimiento generalizado de desasosiego e indignación por los estragos de esa carnicería. En nuestros días, en cambio, este teorema se configura como una auténtica ideología de la guerra. El manido tópico que atribuye milagrosas virtudes pacificadoras a la expansión de la "democracia" no es nada tranquilizador. Estamos ante el motivo ideológico inspirador de una guerra que, como hemos visto, fue «la primera calamidad del siglo veinte, la calamidad de la que derivaron todas las demás» (cf. *supra*, § 6.4.). El hecho de que, pese a todos los desmentidos de la historia, esta experimentada ideología de la guerra siga disfrutando de un amplio crédito no promete nada bueno.

11

¿Otra gran guerra en nombre de la democracia?

11.1. «*Sheriff* internacional» y nuevas formas de guerra

A pesar del triunfo cosechado por el partido de Wilson al término de la Guerra Fría y la instauración posterior del Nuevo Orden Mundial, las continuas guerras desencadenadas en esta época por el «*sheriff* internacional» han quemado muchas ilusiones. Negri (2006, p. 48), distanciándose claramente de la posición de Hardt y rompiendo (de hecho y sin reconocerlo) con la visión expresada en *Imperio*, dice que la «guerra» desencadenada contra Yugoslavia es «injusta e infame». ¡La «paz perpetua y universal» aún tendrá que esperar! También Habermas parece haber guardado las distancias con las ilusiones creadas en 1999: ¡los bombardeos contra Yugoslavia no anunciaban «el orden cosmopolita»! Se suceden, en cambio, las guerras desencadenadas por el aspirante a *sheriff* internacional y sus aliados, más frecuentes de lo que parece a primera vista, porque a veces asumen formas nuevas no tan evidentes.

Para aclarar este punto partiré de dos artículos publicados hace algún tiempo en dos prestigiosos órganos de prensa estadounidenses. En junio de 1996 un artículo del director del Center for Economic and Social Rights, publicado en el *International Herald Tribune*, ponía en evidencia las terribles consecuencias del «castigo colectivo» infligido al pueblo iraquí con el embargo. «Más de 500.000 niños» habían «muerto de hambre y enfermedades», y muchos otros corrían el peligro de sufrir la misma suerte. En conjunto, «los derechos humanos de 21 millones de iraquíes» habían encajado un golpe devastador (Normand, 1996). Varios años después una revista próxima al Departamento de Estado, *Foreign Affairs*, hacía una consideración de carácter más general: tras la caída del «socialismo real», en un mundo

unificado bajo la hegemonía estadounidense, el embargo era el arma de destrucción masiva por excelencia. Impuesto oficialmente para impedir que Sadam accediera a las armas de destrucción masiva, el embargo «ha causado en Irak más muertos que todas las llamadas armas de destrucción masiva a lo largo de la historia» sumadas (Mueller, Mueller, 1999, p. 51). Era el embargo que prolongaba la Primera Guerra del Golfo (la de 1991) y desembocaba en la Segunda Guerra del Golfo (con la invasión de Irak por Gran Bretaña y Estados Unidos en 2003). Pues bien, siete años antes de su conclusión el embargo ya era absolutamente devastador. Era como si el país árabe hubiese sufrido a la vez el bombardeo de Hiroshima y Nagasaki, y los ataques con gas mostaza lanzados por el ejército de Guillermo II y luego, en las guerras coloniales, primero por Churchill contra Irak y luego por Mussolini contra Etiopía. No hay duda: al menos en sus formas más graves, el embargo es de hecho guerra.

A esta guerra económica que impone un «castigo colectivo» al enemigo sin distinguir entre combatientes y población civil (en realidad, ensañándose sobre todo con la segunda) se puede recurrir también en los choques entre grandes potencias. Por ejemplo, durante la Primera Guerra Mundial, recurrió a ella Gran Bretaña contra Alemania, y en vísperas de Pearl Harbor lo hizo Estados Unidos contra Japón. No obstante, en nuestros días el embargo es el principal instrumento con que una potencia colonial o imperial, que ejerce un control más o menos estrecho de la economía del mundo o de una región importante del mismo, trata de asegurarse la obediencia o la sumisión de un país que pretende sacudirse definitivamente el yugo colonial o semicolonial.

Sin retroceder mucho en el tiempo, cabe señalar que después de la Segunda Guerra Mundial el desarrollo de la revolución anticolonialista mundial estuvo acompañada de la guerra económica desatada por Occidente y su país guía contra los países y pueblos culpables o sospechosos de querer ir demasiado lejos en su independencia. Recién fundada en 1949, la República Popular China, que trataba de dejar atrás el «siglo de las humillaciones» coloniales iniciado con las guerras del opio, se encontraba en una situación sumamente delicada: después de casi dos décadas de guerra (internacional o civil), la economía y las infraestructuras estaban destruidas. El Kuomingtang, con ayuda

de Estados Unidos, seguía bombardeando la parte continental del país desde Taiwán, donde se había refugiado.

A la guerra propiamente militar se sumó entonces la guerra económica. Como se desprende de las admisiones o declaraciones de los dirigentes estadounidenses, el gobierno de Truman tenía un plan concreto: conseguir que China «sufra la plaga» de «un nivel de vida general en torno o por debajo del de subsistencia»; provocar el «atraso económico», el «atraso cultural» y «desórdenes populares»; «toda la estructura social tiene que pagar un precio alto y muy prolongado» para crear, en última instancia, «un estado de caos». Es un concepto que se repite de un modo obsesivo: las «necesidades desesperadas» deben llevar al país a una «situación económica catastrófica», «al desastre» y el «colapso» (Zhang, 2001, pp. 20-22, 25, 27). En la Casa Blanca se sucedieron los presidentes, pero el embargo se mantuvo, implacable. A principios de los años sesenta del siglo pasado, un colaborador del gobierno de Kennedy, Walt W. Rostow, señaló con satisfacción y orgullo que gracias a esta política el desarrollo económico de China se había retrasado «decenas de años» (Zhang, 2001, pp. 250, 244).

El embargo más largo lo ha tenido que sufrir un país, Cuba, que se sacudió la doctrina Monroe con la revolución. También en este caso la agresión económica se combina fácilmente con la militar propiamente dicha, como la invasión de Playa Girón en 1961, que fue un rotundo fracaso pero dio paso inmediatamente a un intento de estrangulamiento económico. A veces ni siquiera hace falta proclamar de un modo explícito el embargo. Pensemos en la orden impartida por Henry Kissinger a la Central Intelligence Agency (CIA) tras la victoria electoral de Salvador Allende que le aupó a la presidencia de Chile: «Haced que la economía chille» de dolor (cit. en Žižek, 2012, p. 85). Se mire como se mire, el ataque devastador contra la economía, el nivel de vida, la salud y la propia subsistencia de la población civil es sinónimo de guerra, y de una guerra que suele ir dirigida contra países y pueblos que tratan de sacudirse el yugo del dominio colonial o semicolonial.

La guerra, sobre todo si la hace una gran potencia colonialista o imperialista, puede asumir una tercera configuración además de la militar y la económica. Para entenderlo recordemos el modo en que

Hitler logró desmembrar y destruir Checoslovaquia. Las órdenes impartidas el 20 de mayo de 1938 eran claras: por un lado había que espolear a las «minorías nacionales» y los movimientos independentistas y separatistas de todo tipo, y por otros «intimidar a los checos con amenazas y socavar su fuerza de resistencia» (Shirer, 1974, p. 561). ¿Y en nuestros días? No es cuestión de hacer comparaciones apresuradas a impropias, pero no cabe duda de que la forma de guerra que se acaba de describir no es exclusiva del Tercer Reich.

Antes de quedar sumida en la catástrofe que sigue haciendo estragos mientras escribo, Siria se consideraba un oasis de paz y tolerancia religiosa, en particular para los refugiados iraquíes que huían de su país, asolado por los combates y las matanzas de carácter religioso y sectario con que se había saldado la invasión estadounidense (Losurdo, 2014, cap. 1, § 6). ¿Qué ha ocurrido después? ¿Ha estallado una guerra civil por causas totalmente endógenas? En realidad, incluso antes de la Segunda Guerra del Golfo, los neoconservadores ya incitaban a atacar Siria, culpándola de ser hostil a Israel y apoyar la resistencia palestina (Lobe, Oliveri, 2003, pp. 37-39). Los analistas que se han ocupado de los últimos acontecimientos en Siria tienen bien presente este proyecto de vieja data. El país ya estaba incluido desde hacía tiempo por los neoconservadores en la lista de «obstáculos para la "normalización"» en Oriente Próximo; según ellos, «si Estados Unidos lograba provocar un cambio de régimen en Bagdad, Damasco y Teherán, la región, sometida a la hegemonía conjunta de Estados Unidos e Israel, quedaría por fin "pacificada"» (Romano, 2015, p. 74).

Un año antes de que la «primavera árabe» llegase a Siria –admite o se le escapa al *New York Times*– «Estados Unidos había logrado penetrar en la Web y el sistema telefónico» del país (Friedman, 2014). ¿Para qué? Empezaba así el montaje de la llamada «oposición laica y moderada» cuyo líder –como reconocía el prestigioso diario– llevaba «varias décadas» viviendo fuera de Siria. Además de esta entrada en el país de opositores residentes en Occidente y respaldados por él con dinero y armas, el régimen de Bashar al-Assad –siempre según fuentes de la prensa estadounidense– sufrió «ciberataques muy sofisticados» (Sanger, Schmitt, 2015). Pero no bastaba con esto. Tampoco bastaban las amenazas de recurrir a la fuerza militar lanzadas por Washington. Se intensificó el armamento de la oposición más o menos «mode-

rada», aunque en realidad no solo los «moderados» recibieron apoyo y asistencia. Como revela *The Wall Street Journal*, los «combatientes» de los grupos islamistas radicales más feroces, que luego confluyeron en el Estado Islámico de Irak y Siria, se curaban «regularmente» de sus heridas «en los hospitales de Israel», que bombardeaba las instalaciones militares de Siria (Trofimov, 2015). Las cancillerías y los medios occidentales siguen hablando de «guerra civil», pero ¿se puede llamar civil una guerra planeada a miles de kilómetros de distancia casi diez años antes de su estallido, que (según reconoce la prensa occidental "seria") cuenta con la participación de miles de combatientes extranjeros, llegados a Siria gracias a la «frontera porosa» de Turquía (*International New York Times*, 2015) y, en general, gracias a la complicidad de los países circundantes, aliados de Occidente y encargados de proporcionar armas y dinero a esos combatientes? En realidad, pese a las formas nuevas que ha asumido, no es difícil identificarla como una guerra de agresión. El hecho de que el ataque a la soberanía del pequeño país se haya proclamado y lanzado soberanamente sin autorización del Consejo de Seguridad de la ONU, aplicando simplemente la ley del más fuerte, pone en evidencia su carácter colonial.

La nueva forma de guerra ha merecido la aprobación explícita y complacida de un ilustre politólogo y polemista estadounidense, que en el verano de 2013 describía sin medias tintas el comportamiento de los rebeldes en Siria:

> Salafistas fanáticos de estilo talibán que pegan y matan incluso a devotos suníes por no imitar unas costumbres que les son ajenas; suníes extremistas que se dedican a asesinar a inocentes alauíes y cristianos tan solo por la religión que profesan […]. Si ganan los rebeldes, a los sirios que no sean suníes solo les cabe esperar la exclusión social e incluso una verdadera matanza (Luttwak, 2013).

¿Era este análisis tan descarnado un llamamiento a conjurar el peligro que denunciaba? En absoluto:

> En esta situación, un estancamiento prolongado es el único resultado que no sería dañino para los intereses estadounidenses […]. Solo hay una salida que Estados Unidos pueda favorecer: un empate indefinido. Si logramos enzarzar al ejército de Asad y a sus aliados (Irán

> e Hizbulá) en una guerra contra los combatientes extremistas alineados con Al Qaeda, cuatro enemigos de Washington estarán peleando entre sí y no podrán atacar a los estadounidenses ni a los aliados de Estados Unidos (ibíd.).

Estamos en presencia de un cinismo odioso, pero claramente desmentido por los hechos. Todos conocemos el horror de los sangrientos atentados del 13 de noviembre de 2015 y el 22 de marzo de 2016 en París y Bruselas. Lo que sí es cierto es que la guerra ha logrado destruir Siria y desangrar copiosamente a su población. También es cierto que el presunto *sheriff* internacional, con el recurso a esta nueva forma de guerra, se comporta en realidad como un bandido, aunque a veces hace el papel del aprendiz de brujo.

11.2. Peligros de guerra a gran escala y teorema de Wilson

Durante cerca de un cuarto de siglo, el Nuevo Orden Mundial, que desempolvaba la promesa wilsoniana de «paz definitiva» y cuyo garante, según los neoconservadores, tendría que ser el «*sheriff* internacional», ha estado jalonado por "pequeñas" guerras tradicionales o de nuevo cuño. Pero ahora se perfila un cambio radical. El anuncio que hizo en octubre de 2011 Hillary Clinton (secundada por Obama) del «pivote» contra China (el desplazamiento a Asia y el Pacífico del gigantesco aparato militar estadounidense), por un lado, y por otro el golpe de estado en Ucrania de febrero de 2014 seguido de la amenazadora expansión, real y potencial, de la OTAN hacia Rusia, han vuelto a colocar en el centro del debate político y cultural los peligros de guerra a gran escala, incluso mundial.

En estas condiciones no es de extrañar que el teorema de Wilson se vuelva a esgrimir amenazadoramente, como lo había sido durante la Primera Guerra Mundial. Una vez más Estados Unidos señala a determinados países como enemigos de la democracia y por consiguiente de la paz. Hoy más que nunca es evidente que el teorema en cuestión es una ideología de guerra sin el menor fundamento histórico y filosófico, pero tanto más temible en el plano de la movilización político-militar.

Entre finales de los años ochenta y principios de los noventa los medios estadounidenses y proestadounidenses, temerosos de que el milagro económico protagonizado por Japón pusiera en peligro la hegemonía no solo económica, sino también política e incluso político-militar de Estados Unidos, describían un país nipón aquejado de autoritarismo y colectivismo, cuando no de verdadero totalitarismo (Losurdo, 2014, cap. 7, § 3). Hoy, en cambio, a pesar de que ha repudiado la constitución pacifista y se niega obstinadamente a hacer una autocrítica real de su horrible pasado, Japón es presentado como un campeón de la democracia en Asia.

Durante algún tiempo, después de haber sufrido la *cyberwar* desencadenada por Washington y Tel Aviv, Irán parecía sumido en una guerra total. Era el momento en que se presentaba al régimen de Teherán como el más despótico que se pudiera imaginar. Pero este país agredido en ningún caso se puede considerar menos democrático que el Irán dominado por la feroz autocracia del sha, llegado al poder tras el derrocamiento del gobierno democrático de Mosaddeq con un golpe de estado promovido por la CIA y los servicios secretos británicos en 1953.

Algo parecido se puede decir de los dos países que hoy son el blanco principal de la campaña orquestada por Washington. La China actual difícilmente se puede considerar menos democrática que la China que, a partir de 1971, después del viaje de Nixon a Pekín, se avino a aliarse con Estados Unidos contra la Unión Soviética. Y tampoco hay motivos para considerar a Vladímir Putin menos demócrata que Borís Yeltsin, que el 21 de septiembre de 1993, con total desprecio de la constitución rusa recién aprobada, disolvió el parlamento y luego lo bombardeó y aplastó con la intervención masiva de tropas especiales y tanques. No hay duda de que, pese al sistemático bombardeo mediático contra él, el presidente Putin goza de un apoyo popular mucho mayor que Yeltsin, quien solo gracias a la ayuda fraudulenta de Occidente logró conservar la presidencia en 1996 pese a contar con un porcentaje de votos insignificante en los sondeos (Chiesa, 2009). En este caso no falta ni siquiera el elemento grotesco: después de haber escenificado un golpe de estado en Kiev, Occidente, supuesto campeón de la democracia, sostiene un gobierno que, como reconoce el *New York Times*, ha obligado a huir a cientos

de miles de ucranianos (la mayoría refugiados en Rusia) y se sirve abiertamente de grupos declaradamente nazis (que ostentan saludos, símbolos y decoraciones inspirados en el Tercer Reich) (Golinkin, 2014).

Como dice un ilustre teórico estadounidense de la escuela del realismo político, concretamente del «realismo ofensivo» (en lo referente a las relaciones internacionales), la «democracia» no tiene nada que ver con la actual agudización de las tensiones entre Estados Unidos y Rusia y China (Mearsheimer, 2014, p. 4). Es más, varios analistas coinciden en que una China más democrática se mostraría mucho más impaciente que los dirigentes actuales frente al problema de Taiwán y la unificación del país (Friedberg, 2011, pp. 249-250).

11.3. Teorema de Wilson y «trampa de Tucídides»

En su intento de explicar las crecientes tensiones, otro ilustre analista estadounidense (Graham T. Allison) habla de «trampa de Tucídides», con referencia a la dialéctica descrita por el gran historiador griego. La prosperidad de Atenas, potencia emergente de la época, despertaba la alarma y la envidia de Esparta, que hasta entonces había sido hegemónica. La rivalidad entre ambas desembocó en la guerra del Peloponeso, que se prolongó durante treinta años. Según el autor, esta misma dialéctica se repitió a principios del siglo XX con la Primera Guerra Mundial, que fue un pulso por la hegemonía entre Alemania (en el papel de Atenas) y Gran Bretaña (en el de Esparta). Hoy se estaría abriendo la misma trampa bajo los pies de China (la potencia emergente y desafiante) y Estados Unidos (la potencia relativamente declinante y, en cierto modo, desafiada). En la ideología que predomina hoy en Occidente, la «trampa de Tucídides» se combina fácilmente con el teorema de Wilson: China es el país agresor, si no por su régimen político «antidemocrático», en todo caso a consecuencia de una dialéctica objetiva, por ser la potencia emergente y desafiante.

Aunque se admita su validez para la Grecia del siglo V a.C., el esquema basado en la «trampa de Tucídides» tiene poca utilidad para comprender los conflictos de los siglos XX y XXI, que tienden a abarcar todo el planeta e implican a muchos protagonistas y antagonistas. En

vísperas de la Primera Guerra Mundial Alemania no era la única potencia emergente, pues también habría que contar a Estados Unidos y Japón, y quizás a la propia Rusia (que estaba experimentando un proceso de rápida industrialización). Los historiadores actuales tampoco coinciden en achacar al Segundo Reich la responsabilidad de la guerra, como si no hubieran tenido ninguna Francia (que pretendía recuperar Alsacia y Lorena y estaba ansiosa de revancha), Rusia (primer país en decretar la movilización general) o la propia Gran Bretaña (que ya antes había movilizado su armada y durante la crisis del verano de 1914 mantuvo hasta el último momento una actitud de estudiada ambigüedad) (Newton, 2104). Se plantea así un problema de carácter general: ¿quién enciende la mecha, la potencia emergente (impaciente por ajustar el reparto del mundo a las nuevas relaciones de fuerza económicas y militares) o la potencia declinante (interesada en atajar el problema antes de que sea demasiado tarde)?

Volviendo a nuestros días, la «trampa de Tucídides» podría aplicarse al incipiente (y potencial) antagonismo chino-estadounidense, pero no al ruso-estadounidense, pues difícilmente puede considerarse emergente un país que aún no se ha repuesto de su derrota en la Guerra Fría, acaba de superar solo parcialmente una larga crisis demográfica, tiene una estructura económica débil y una situación geopolítica cada vez más precaria debido a la constante expansión de la OTAN. Mucho más emergente es Alemania, que gracias a la reunificación (a la que se opusieron algunos de sus aliados, o al menos la vieron con recelo) ha aumentado considerablemente su peso económico y su influencia política. Si luego queremos centrar la atención en Asia, no podemos pasar por alto que una potencia emergente es la India, y también lo es Japón, sobre todo ahora que se ha deshecho de las limitaciones constitucionales que le impedían intervenir militarmente en el exterior. Por otro lado, a finales de los años ochenta y principios de los noventa se esgrimía el argumento de la «trampa de Tucídides» justamente a propósito de este país.

A veces, en vez del par conceptual potencia emergente / potencia hegemónica o declinante, se recurre al par potencias revisionistas / potencias interesadas en o dedicadas al mantenimiento del statu quo internacional. Los dos esquemas son bastante superponibles. Y lo mismo que al primero, también al segundo se puede aplicar fácil-

mente el teorema de Wilson: después de tachar a Rusia y China de antidemocráticas, se las acusa de revisionistas y agresivas.

Cabe señalar que ni siquiera el segundo esquema es útil para entender un conflicto determinado. Analicemos la situación que se produjo en Europa Central y Oriental a raíz de la crisis ucraniana, con la ayuda de un libro lúcido y equilibrado. Parte de una aparente premisa: «Rusia se presenta como una potencia revisionista de mediano tamaño» (Di Rienzo, 2015, p. 10). Pero el desarrollo argumental acaba cuestionando la premisa inicial. Para empezar, hay que tener en cuenta que quizá existan otras potencias revisionistas: «La Polonia de Donald Tusk, con su ambición de recobrar su antigua supremacía sobre Lituania, Bielorrusia y parte de Ucrania y Letonia». La lista de las potencias revisionistas no se detiene aquí: «Con su vigoroso respaldo a la "revolución ucraniana", la Alemania de Angela Merkel colocó la última pieza para la construcción de una gran zona de penetración económica y política que abarca del Oder al Báltico y al Danubio, de la desembocadura del Don al mar Negro». Y la lista quizá podría alargarse incluyendo Francia, con su afán de conservar o dar lustre a «lo que queda de su polvorienta *grandeur*» (y que tuvo un papel destacado en la guerra contra la Libia de Gadafi). Y sobre todo habrá que tener en cuenta los objetivos de Estados Unidos, que promovió «el golpe de estado» de la plaza Maidán de Kiev y trata de «anular el secular estado de Gran Potencia» de Rusia. Es más, si Ucrania acaba entrando en la OTAN, «una alianza potencialmente hostil a Rusia habrá hecho una incursión más profunda en el territorio ruso que los ejércitos del Tercer Reich durante la "Gran Guerra Patriótica"» (Di Rienzo, 2015, pp. 7, 19-20, 9). Según reconoce el propio Kissinger, Rusia corre el peligro de encontrarse en Europa con una frontera «que en el pasado fue la amenaza más grave para la supervivencia de la nación rusa» (cit. ibíd., pp. 19, 30).

Con estas citas me propongo evidenciar no las contradicciones de un autor o un libro, sino las aporías de un planteamiento que, para atribuir responsabilidades en el desencadenamiento de una guerra o un conflicto, va en busca de la potencia o las potencias «revisionistas». El intento más patente de «revisionismo» se produjo cuando Occidente y su país guía pretendieron sustituir el Consejo de Seguridad por la OTAN, o incluso por el «*sheriff* internacional», como garante

del orden legal y de la paz en el mundo. Este revisionismo extremo, cuya forma más acabada es la revolución neoconservadora, tropieza con dificultades crecientes pero todavía no ha sido derrotado. Si hacemos abstracción de este caso de revisionismo, que me parece indiscutible, la lista de las potencias revisionistas varía según el punto de partida elegido. Tras el derrumbe del «campo socialista» y de la Unión Soviética, Moscú, que se había tomado en serio el argumento de Washington en el sentido de que el combate de Estados Unidos era contra el comunismo y no contra Rusia, fue sometido a un revisionismo sin límites que adelantaba fronteras y bases militares de la OTAN hasta adentrarse en Ucrania. No hay duda de que Putin lleva varios años tratando de reaccionar contra todo esto, pero definir el país dirigido por él como potencia revisionista es más que dudoso.

Si pasamos a Asia llegaremos a conclusiones parecidas. China aspira a completar el proceso de unificación nacional (interrumpido en su día por la intervención de Washington en la guerra civil), de modo que su soberanía *de jure* sobre Taiwán se transforme gradualmente en una soberanía *de facto*; Estados Unidos hace todo lo posible por obstaculizar este proceso y aspira claramente a que la independencia *de facto* de Taiwán lo sea también *de jure*, creando un ejemplo para otras regiones rebeldes de China, además de llevar a término el proyecto iniciado en 1945 de separar del gran país asiático una isla de un valor estratégico fundamental. También en este caso, ¿cuál es la potencia revisionista?

11.4. La guerra como «continuación de la política por otros medios»

Para orientarse en el laberinto de las contradicciones y tensiones actuales que amenazan con provocar una nueva guerra a gran escala debemos recurrir a una clave de lectura distinta de las que acabamos de analizar. Es cierto que en nuestros días vuelve a esgrimirse amenazadoramente el teorema de Wilson, aunque hay que decir que su lectura de la Primera Guerra Mundial goza de escaso crédito (ya quedó desmentida cuando en el transcurso de la guerra la propia Alemania de Guillermo II pretendió representar la causa de la democracia y la

paz frente a la Rusia autocrática y expansionista de los zares) y es blanco de los comentarios irónicos de Kissinger y los seguidores del «realismo». Está claro que si en vez de contraponer estados autoritarios a estados democráticos, contraponemos los países emergentes y revisionistas a los demás, no avanzamos en la comprensión de los conflictos actuales. Incluso si esta nueva distinción fuese nítida, pocos creerán que se puede explicar la naturaleza y el horror del Tercer Reich limitándose a definirlo como potencia emergente y revisionista. Si queremos arrojar luz sobre un conflicto determinado, no podemos dejar de interrogarnos sobre la historia que hay detrás, los intereses y los objetivos de las partes enfrentadas y el modo en que cada una trata de defenderlos y alcanzarlos.

Vuelve a la mente la celebérrima definición que ya hemos visto en el *Prólogo*, «la guerra es la continuación de la política por otros medios». La fórmula de Clausewitz no debe leerse, como se hace a menudo, en el sentido de una reducción o trivialización de la guerra, casi como si fuese un acontecimiento ordinario de la vida política al que no habría nada que objetar. En realidad esta máxima es un juicio de hecho, no de valor. En cambio, cuando Clausewitz (1967, p. 524) hace un juicio de valor, lo distingue con claridad y rinde homenaje a «la guerra más bella, la que hace un pueblo por la libertad y la independencia de su tierra», con una crítica indirecta a otra clase de guerras. Tanto la guerra de conquista y sometimiento como la guerra de defensa e independencia nacional son «continuación de la política por otros medios», pero expresan dos políticas distintas y contrarias que no se pueden confundir ni poner en el mismo plano.

Por eso no tiene sentido leer en la fórmula de Clausewitz una trivialización de la guerra. Lenin (1955-1970, vol. 21, pp. 196, 278) siente la necesidad de citarla en un momento en que es preciso condenar la carnicería de la Primera Guerra Mundial, y condenarla seriamente, viéndola no como el resultado de un suceso casual (el atentado de Sarajevo) sino de una política aplicada conscientemente, sin improvisación alguna. La catástrofe de 1914-1918 no cae del cielo, tiene tras de sí una disputa dura y prolongada durante la cual la línea de demarcación entre amigos y enemigos cambia continuamente, una disputa cuyo objetivo no es difundir la democracia y la libertad en el

mundo, sino conquistar y mantener las colonias (con la consiguiente negación de la democracia y la libertad a los pueblos sometidos).

Hemos visto (cf. *supra*, § 6.1) cómo Heine, ante la crisis internacional de 1840 que está a punto de provocar una guerra entre Francia y Gran Bretaña, llama la atención por primera vez sobre el «apetito imperialista». Ocho años después esta crisis probablemente influye en el análisis de Marx sobre el peligro de que el sistema capitalista provoque una «guerra industrial de exterminio entre las naciones». Para no alejarnos mucho del estallido de la Primera Guerra Mundial, nos centraremos en los años inmediatamente anteriores y en las disputas más graves. Entre 1895 y 1896 la delimitación de las fronteras entre Venezuela y la Guayana británica sitúan a Estados Unidos y Gran Bretaña al borde de la guerra. 1898: en Fashoda está a punto de producirse un choque entre el imperio colonial británico y el francés. Ese mismo año, después de vencer a España, Estados Unidos instaura su protectorado en Cuba y refuerza su control sobre América Latina; en Asia se anexiona Hawai, Guam y las Filipinas, donde reprime salvajemente el movimiento independentista; en todos estos casos el imperio estadounidense entra en rumbo de colisión tanto con el imperio japonés como con el germánico. Pocos años después, con motivo de las dos crisis de Marruecos (la de 1905 y la de 1911) son Alemania y Francia las que están al borde de la guerra. Por otro lado, 1911 es también el año en que Italia, con una verdadera guerra, se apropia de una porción apetitosa del imperio otomano, que empieza a ser desmembrado por varias potencias imperialistas y rivales. La guerra que estalla en el verano de 1914 es la continuación de esta política de larga data.

Además de descartar la lectura anecdótica de los conflictos, sobre todo de los grandes, el criterio de Clausewitz tiene otros dos méritos. Por un lado acaba con las interpretaciones toscamente idealistas o ideológicas de la guerra. Hoy en día pocos están dispuestos a afirmar que el fin de las guerras coloniales es propagar la religión y la civilización. Es más creíble el planteamiento que relaciona estas guerras con la política de conquista y control de mercados, materias primas estratégicas y posiciones geopolíticas.

Por último, otro mérito de Clausewitz es que rechaza y refuta la interpretación en clave más o menos naturalista de los conflictos, pues

estos deben situarse en el ámbito de la política y por tanto de la historia. No tiene sentido hablar de guerras de "razas": en la Primera Guerra Mundial se enfrentaron y mataron blancos contra blancos, y si intervinieron los negros fue porque sus respectivas potencias coloniales los usaron como carne de cañón. Obviamente, se puede decir lo mismo de los pueblos de color. Uno de los capítulos más sangrientos de la historia de la guerra es el que enfrentó a dos países que en Occidente se consideraban miembros de la "raza amarilla": me refiero a la agresión en gran escala lanzada en 1937 por el Japón imperial e imperialista contra China que, tras una larga serie de infamias, terminó ocho años después.

Hoy el racismo está completamente desacreditado. Pero reaparece, aunque de forma más disimulada, en las interpretaciones de los conflictos en curso y las guerras en ciernes como choques de religiones, civilizaciones, valores y almas opuestas. Vale la pena recordar una definición que hacía el principal teórico del Tercer Reich: el «alma» es la «raza vista por dentro», así como la raza es «el lado exterior del alma» (Rosenberg, 1937, p. 2).

Si en la explicación de una guerra se sigue recurriendo ante todo a entidades (religiones, civilizaciones, almas, valores) que, si no son propiamente eternas, se caracterizan por la larga duración y una notable estabilidad en el tiempo, no se ha superado la deriva naturalista. La atención no debe centrarse en una naturaleza mítica ni en entidades que pueden reducirse fácilmente a naturaleza, sino en la política, que por definición siempre está determinada históricamente. Precisamente por esto tampoco hay enemigos eternos; el cambio histórico es incesante y ejerce una influencia en la política interior y exterior de un país, modificando el significado de su situación internacional. Si interpretamos el mundo anglosajón con referencia a la categoría de raza, civilización o valores, tendremos que enfrentarnos al hecho de que, a partir de la rebelión que se saldó con la fundación de Estados Unidos, este mundo se ha caracterizado por un largo antagonismo y por verdaderas guerras. Si en vez de referirnos al mundo anglosajón hablamos de mundo y valores occidentales llegaremos al mismo resultado.

11.5. El imperio, los vasallos y los bárbaros

Tratemos ahora de analizar los conflictos del presente con el criterio enunciado por Clausewitz (y Lenin). ¿Cuál es la «política» de la que debemos partir? Ya conocemos los gritos de júbilo de los teóricos y promotores del Nuevo Orden Mundial al término de la Guerra Fría: el «tercermundismo» había sufrido una derrota y Occidente, pese a la «descolonización» formal, seguía disfrutando de una posición más «dominante» que nunca; el poder mundial y «la administración de la justicia internacional» estaban firmemente «en manos de un número bastante reducido de naciones poderosas de Occidente». También conocemos la advertencia contra la relajación de la «vigilancia imperial» y el abandono precipitado del «jardín de infancia» que es el mundo colonial; así como el llamamiento a Occidente para que haga realidad la *pax civilitatis* sin dudar en «hacer guerras para la paz» u «operaciones de policía internacional» en todos los rincones del mundo. Los más atrevidos o insolentes iban más lejos: ¿por qué no reconocer abiertamente los méritos históricos y la beneficiosa actualidad del colonialismo y el imperialismo? (cf. *supra*, § 9.1, 9.4). Entonces surge una pregunta: ¿todavía existe una cuestión colonial en el mundo en que vivimos? Para tratar de entender lo que pasa en Palestina demos la palabra a un profesor de la Universidad Judía de Jerusalén, autor de un ensayo que es también un testimonio doloroso y se publicó en una prestigiosa revista estadounidense: la colonización y la anexión de las tierras expropiadas con la fuerza militar a los palestinos no han cesado. A los que osan protestar «les tratan con dureza, unas veces pasan mucho tiempo en la cárcel, otras veces les matan en las manifestaciones». Todo esto se sitúa en el ámbito de «una campaña maligna dirigida a hacerles la vida imposible a los palestinos […], con la esperanza de que se vayan». Es una labor de limpieza étnica, aunque diluida en el tiempo. En general, estamos en presencia de una «etnocracia», es decir, en última instancia de un estado racial (Shulman, 2012). Esta situación nos remite a la historia del colonialismo clásico, con unos nativos oprimidos, expropiados sistemáticamente, marginados, humillados y, llegado el caso, asesinados.

Aunque la tragedia del pueblo palestino tiene características propias de la actitud asumida por Occidente en conjunto, hoy estas son

la excepción y no la regla. La situación internacional creada al término de la Guerra Fría se aprecia con claridad en el análisis de un ilustre político y estratega estadounidense. En el terreno militar no hay la menor duda: Estados Unidos se ha dotado de «un ejército inigualable en lo tecnológico, el único capaz de controlar todo el planeta» (Brzezinski, 1998, pp. 33, 35). Cabe añadir que es el único país que aspira a tener capacidad de asestar un primer golpe nuclear sin respuesta, y por tanto a ejercer un poder terrible de chantaje al resto del mundo (Romano, 2014, p. 29). Por si no bastara con esto, Estados Unidos dispone de una red imponente y densa de bases militares terrestres y navales que le permite controlar y lanzar ataques en cualquier rincón del mundo.

El autor estadounidense antes citado no tiene inconveniente en comparar al actual imperio americano con el imperio romano, cuya extensión, sin embargo –puntualiza orgullosamente– era «mucho más reducida». Un imperio, por definición, no se basa en relaciones de igualdad. Los presuntos aliados de Washington son en realidad bien estados «vasallos y tributarios» o bien «protectorados». Es el caso de «Europa Occidental» y de «Europa Central», así como el de Japón. Luego, en posición aún más subordinada, están las «colonias» (o semicolonias) (Brzezinski, 1998, pp. 19-20, 40, 84).

Veamos ahora lo que ocurre en el terreno económico, siempre según el mismo analista:

> La red internacional de agencias técnicas, sobre todo financieras, también se puede considerar parte integrante del sistema estadounidense. El Fondo Monetario Internacional (FMI) y el Banco Mundial, aunque representan intereses "globales", en realidad están sometidos a una fuerte influencia estadounidense (ibíd., pp. 40-41).

Además, el país que dispone de esta preponderancia política, militar y económica no duda en presentarse como la «nación indispensable», la «nación elegida» por Dios, la nación «excepcional» por excelencia, con una orgullosa conciencia imperial que ninguno de sus «vasallos tributarios» y ninguna de las «colonias» (o semicolonias) osa poner en discusión. También por este motivo Estados Unidos, como todo imperio que se respete, tiende a extender su jurisdicción mucho más allá de sus fronteras nacionales. Por poner un ejemplo: los bancos

europeos a veces tienen que pagar multas muy elevadas por no haber respetado las leyes *estadounidenses* que imponen el embargo a un país.

Tanto en el pasado como en el presente, en exterior del poderoso organismo internacional, organizado jerárquicamente, que es el imperio, se agitan los rebeldes, los «bárbaros», a quienes tarde o temprano hay que someter o reducir a la impotencia. Desde el punto de vista del actual imperio estadounidense, los «bárbaros» por excelencia son Rusia y China, dos países que por su tamaño, su historia y su cultura no piensan someterse al vasallaje ni menos aún a la servidumbre colonial o semicolonial. ¿Cuál debe ser el comportamiento con ellos? A finales de los años noventa, la Rusia superviviente de la derrota encajada en la Guerra Fría aparecía como un «estado en descomposición», debilitado y humillado por la «catástrofe geopolítica» de la separación de Ucrania y, por si fuera poco, amenazado por el irredentismo islámico, «del que la guerra de Chechenia quizá haya sido simplemente el primer ejemplo». La situación era muy peligrosa, pues parecía que la secesión recibía el apoyo de un país miembro de la OTAN, Turquía, interesado en «recuperar su antigua influencia, perdida en la región» y que mientras tanto reforzaba su presencia «en la región del mar Negro». Otros factores que agravaron la fragilidad geopolítica de Rusia fueron «las maniobras navales y de desembarco conjuntas entre la OTAN y Ucrania» y la progresiva «expansión de la OTAN». Esta situación alarmó incluso a «muchos demócratas rusos» (ibíd., pp. 121, 127, 129, 139). Y con razón: empezaba a perfilarse «una amenaza a la supervivencia de la nación rusa» (en palabras que ya hemos visto de Kissinger).

11.6. China, el anticolonialismo y el espectro del comunismo

En lo que respecta a China, ya antes de la fundación de la República Popular se produjo una intervención estadounidense para impedir que la mayor revolución anticolonial de la historia llegase a su conclusión natural, es decir, lograse la unidad nacional y territorial del gran país asiático, destruida a partir de las guerras del opio y la agresión colonialista. Estados Unidos desplegó su fuerza militar y amenazó varias veces con recurrir al arma nuclear para imponer la se-

paración *de facto* de la República de China (Taiwán) de la República Popular China. Por entonces en la superpotencia aparentemente invencible se había entablado un debate revelador: *«Who lost China?»*. ¿Quién era responsable de la pérdida de un país de enorme importancia estratégica y un mercado potencialmente ilimitado? ¿Cómo se podía remediar esta situación que lamentablemente se había creado? Durante más de dos décadas la República Popular China estuvo excluida del Consejo de Seguridad de la ONU y de la propia ONU. Al mismo tiempo sufría un embargo que pretendía reducirla por hambre o al menos condenarla al subdesarrollo y el atraso. Otras formas de guerra se combinaban con la económica: el gobierno de Eisenhower declaró su «apoyo a los ataques de Taiwán contra China continental y contra "el comercio por vía marítima con China comunista"»; al mismo tiempo la CIA proporcionó «armas, adiestramiento y apoyo logístico» a los «guerrilleros» tibetanos (Friedberg, 2011, p. 67) y alentó todas las formas de oposición y «disidencia» frente al gobierno de Pekín.

Es cierto que en la etapa final de la Guerra Fría China llegó a ser de hecho un aliado de Estados Unidos, que no por eso renunció a sus planes hegemónicos. Con las reformas de Deng Xiaoping renacieron las esperanzas estadounidenses de reconquistar el país que había «perdido» treinta años antes:

> Algunos analistas llegaron a predecir que las Zonas Económicas Especiales se convertirían en una suerte de colonia estadounidense en Asia Oriental […]. Los estadounidenses creían que China acabaría siendo una gigantesca sucursal económica de Estados Unidos (Ferguson, 2008, pp. 585-586).

Al término de la Guerra Fría, como reconoció tranquilamente un analista que había sido consejero del vicepresidente Dick Cheney, las fuerzas navales y aéreas de la superpotencia solitaria violaban con desenvoltura y tranquilidad «el espacio aéreo y las aguas territoriales de China sin temor a ser obstaculizadas e interceptadas». El gran país asiático era impotente. Hoy la situación ha cambiado mucho, pero Estados Unidos todavía es capaz de controlar las vías de comunicación marítima. Por tanto «China ya es vulnerable a los efectos de un bloqueo naval y lo será aún más a medida que su economía crezca»;

de hecho «su destino podría depender de la indulgencia *(forbearance)* estadounidense» (Friedberg, 2011, pp. 217, 228, 231). Esta es la situación que Estados Unidos procura perpetuar.

No es de extrañar, por tanto, que existan conflictos territoriales en el mar de la China Oriental y el mar de la China Meridional. Conviene verlos con una perspectiva histórica. Justo después de la Primera Guerra Mundial, en la conferencia de Versalles las potencias occidentales entregaron a Japón los territorios chinos de la península de Shandong que hasta entonces ocupaba la derrotada Alemania. Era un típico manejo colonial que tuvo su continuidad más de treinta años después, cuando Estados Unidos, con el tratado de San Francisco de 1951, entregó la islas Senkaku (en japonés) o Diayou (en chino) a Japón, país vencido pero que mientras tanto se había convertido en un valioso aliado de Washington en la Guerra Fría. A la presunta conferencia de paz no fueron invitados ni el gobierno de Taiwán ni el de Pekín: China seguía recibiendo el trato de una colonia.

Pasemos a nuestros días. Las intervenciones de las potencias coloniales y las dificultades y vicisitudes del proceso de descolonización complicaron mucho la delimitación de las fronteras. En 1921 las islas Paracelso (Xisha en chino) estaban controladas sin discusión por las autoridades de China Meridional, aunque estas –objeta de un modo algo capcioso el historiador en cuya reconstrucción me baso– no fueron reconocidas por las «grandes potencias» hasta 1928. Inmediatamente después de la Segunda Guerra Mundial el control de las islas Paracelso se lo disputaron la China de Chiang Kai-shek y Francia, que dominaba Indochina y se salió con la suya: ¿hasta qué punto Vietnam se puede considerar legítimo heredero de territorios que se ha apropiado una potencia colonialista? Por último, en 1958 la República Popular China reivindica su soberanía sobre Taiwán, las islas Paracelso y las islas Spratly (Nansha en chino) en una declaración solemne reproducida poco después en el órgano del Partido Comunista Vietnamita y en la carta a los dirigentes chinos del primer ministro vietnamita Pham Vän Dóng (que por entonces tenía que hacer frente a la agresión estadounidense): ¿es un reconocimiento de la reivindicación planteada por el gobierno de Pekín? (Hayton, 2014, pp. 63-64, 97-98).

Una cosa es cierta: la campaña que responsabiliza del conflicto a

la presunta agresividad de la República Popular China no tiene ninguna base. La República Popular se limitó a hacerse eco de las reclamaciones que ya había hecho la China de Chiang Kai-shek (aliada subalterna de Estados Unidos) y siguen haciendo hoy los dirigentes de Taiwán.

Pero conviene situar el problema de las islas disputadas en un contexto más amplio. Demos la palabra a un estudioso estadounidense ilustre y muy poco propenso a hacer concesiones al país que reta la hegemonía de Washington: en lo que respecta a sus fronteras terrestres, China ha resuelto la mayoría de sus disputas «en buena medida porque ha estado dispuesta a hacer concesiones a la otra parte» (Mearsheimer, 2014, p. 375). Y han sido concesiones significativas –observa a su vez un estudioso británico–, incluso importantes, pues la República Popular ha renunciado a «más de 3,4 millones de kilómetros cuadrados de territorio que formaban parte del imperio manchú» (Tai, 2015, p. 158). ¿Y en lo referente a las reclamaciones marítimas? ¿Por qué un país de civilización milenaria y reconocido pragmatismo iba a mostrarse agresivo en su flanco (militar y geopolítico) más débil? En realidad

> los países limítrofes con China saben que el tiempo no corre a su favor, pues la balanza del poder se va inclinando por el lado contrario a sus intereses y los de Estados Unidos. Por eso les conviene azuzar las disputas territoriales ahora que China es relativamente débil, en vez de esperar a que se convierta en una superpotencia […]. Son los vecinos de China, y no Pekín, los que han iniciado las tensiones de los últimos años (Mearsheimer, 2014, p. 382).

Y estos países han iniciado las tensiones alentados por una superpotencia que, como han reconocido con insólita franqueza los teóricos de la revolución neoconservadora, está interesada en aprovechar la ventana temporal que seguirá abierta algún tiempo para consolidar y perpetuar su hegemonía. Washington necesita seguir controlando de un modo soberano las vías de comunicación marítima y, en el caso de Asia, el mar de la China Oriental y el mar de la China Meridional. Después de la revolución anticolonialista mundial se ha creado una situación sobre la que vale la pena reflexionar: «A pesar de que la mayoría de las colonias occidentales se desmantelaron después de la Se-

gunda Guerra Mundial, muchas islas siguen siendo colonias de los países ricos o por lo menos están bajo su control». En virtud del convenio aprobado por la ONU en 1983, a cada una de estas islas le corresponde una Zona Económica Exclusiva de 200 millas náuticas. Es así como las grandes potencias occidentales, las (ex) potencias colonialistas, disponen de una superficie marítima de millones y millones de kilómetros cuadrados a gran distancia de su territorio (Tai, 2015, pp. 158-159). A la ventaja económica se suma la geopolítica, pues estas islas tienen soberanía sobre su espacio aéreo y sus aguas territoriales hasta 12 millas náuticas de sus costas. En lo militar la situación actual se puede resumir así: «El mar de la China Meridional es una zona transitada por los submarinos estadounidenses de ataque que pueden acceder sin obstáculos a las aguas de la isla de Hainan», donde se encuentra la principal base china de submarinos, los submarinos que podrían alcanzar el continente americano; pero su atraso tecnológico los hace poco silenciosos, por lo que en caso de crisis la armada estadounidense podría detectarlos y destruirlos preventivamente con facilidad (Lee, 2015), y así Estados Unidos habría dado un paso más hacia el anhelado objetivo de poder asestar el primer golpe nuclear sin respuesta inmediata.

De acuerdo con esta estrategia claramente ofensiva, Washington se propone «terrestrizar» China, por así decirlo. De ahí su política tendente a bloquear la reunificación de Taiwán con la madre patria y a transformar la isla en un portaviones antichino, gigantesco e insumergible; de ahí su intento de impedir que Pekín ejerza un control estable sobre unas islas reclamadas por China desde mucho antes de que los comunistas llegaran al poder, sin que Washington pusiera entonces ninguna objeción; sobre unas islas que, como reconocía un libro publicado inmediatamente antes del «pivote» por un organismo estadounidense en cierto modo oficial (Strategic Studies Institute, US Army War College), antes de las guerras del opio estaban «bajo la jurisdicción de las provincias costeras meridionales de China» (Lai, 2011, p. 127). El objetivo de Estados Unidos es confinar al gran país asiático en su superficie terrestre y rodearlo del mayor número posible de bases aéreas y navales y de un gigantesco dispositivo militar, destinado a crecer a consecuencia del «pivote». Si este plan se lleva a cabo, China estaría a merced de Estados Unidos, que en cualquier mo-

mento podría chantajearla con la amenaza o ejecución de un bloqueo naval o de un bloqueo de las líneas de comunicación marítima por las que pasan las materias primas y el comercio exterior absolutamente esenciales para la economía del gran país asiático. ¡Por no hablar del chantaje del primer ataque nuclear sin respuesta! Así se haría realidad el sueño del consejero del ex vicepresidente Dick Cheney (un "halcón" y campeón del neoconservadurismo), el sueño de una China que dependería para la eternidad de la dudosa «indulgencia» estadounidense.

Reducir a una condición de sustancial vasallaje al país que ha hecho la revolución anticolonial más grandiosa de la historia: ¡sería el triunfo del imperio! También en este caso es muy claro el lenguaje de los neoconservadores, que acusan a este país en fuerte progreso de ser el portavoz de quienes critican «el "neointervencionismo" estadounidense, la "nueva política de las cañoneras" y el "neocolonialismo económico"» y cuestionan «la vigilancia imperial» que debe ejercer Estados Unidos (cf. *supra*, § 9.4). En términos parecido se expresa un autor que de 2006 a 1008 ocupó un puesto destacado en la Secretaría de Estado: «China es con diferencia el país en vías de desarrollo más influyente de la historia mundial» y su política está inspirada en el «nacionalismo poscolonial» (Christensen, 2015, pp. 115, 290). De nuevo nos topamos con la cuestión colonial o neocolonial.

Para Estados Unidos y Occidente se perfila un escenario alarmante, pues el país que promueve la agitación anticolonialista, a través de sus dirigentes políticos y la ideología que profesan, sigue vinculado al movimiento que inspiró la revolución anticolonialista mundial. China se caracteriza por «una mezcla volátil de marxismo-leninismo y nacionalismo poscolonial» (ibíd., p. 290). Aparece aquí una nueva acusación, la de «marxismo-leninismo». Sí –abunda otro analista estadounidense–, no hay que dejarse engañar por las apariencias, la incorporación de China al capitalismo es un mito propagado por los dirigentes del partido comunista para engañar a Occidente y tener un acceso más fácil a la tecnología que el país necesita; pero la realidad es que las empresas estatales «todavía hoy producen el 40 por 100 del PIB chino» (Pillsbury, 2015, pp. 159-160). Así se expresa un autor que, como explica la segunda cubierta de su libro, «ha trabajado

en las administraciones presidenciales, de Richard Nixon a Barack Obama» y no quiere quedarse atrás en la denuncia de la llamada amenaza china. Aun así reconoce que en 2011, «mientras en Estados Unidos el gasto militar ascendía a cerca del 5% del PIB, en China solo llegaba al 2,5%». Además:

> La estrategia china ha consistido en renunciar a desarrollar una fuerza y un poder de proyección global y mantener un arsenal curiosamente pequeño de cabezas nucleares […]. Muchos analistas occidentales se asombran de que China no haya puesto a punto fuerzas militares más potentes para defenderse y defender sus líneas de comunicación marítima (ibíd., p. 41).

Sin embargo, el autor estadounidense invita a ver en esta aparente moderación la prueba de la especial peligrosidad de un país de civilización milenaria que quiere evitar un choque militar prematuro. Tanto si sigue manteniendo «curiosamente pequeño» su arsenal nuclear y militar como si lo refuerza en función de los riesgos que corre, China es una amenaza. Así se pone en evidencia la política cuya continuación sería una guerra futura: mientras que en el momento culminante de la revolución neoconservadora el «*sheriff* internacional», para ejercer su función, solo necesitaba modestas operaciones de policía internacional contra países incapaces de oponer cualquier resistencia y prácticamente desarmados, ahora en cambio debe tener en cuenta y preparar unas guerras de alcance mucho mayor contra países que, aunque solo sea por sus dimensiones y su potencial económico, son un estorbo para la superpotencia hasta ahora solitaria. Hay una clara conexión entre la rehabilitación del colonialismo y el imperialismo pasados y las guerras de largo alcance cuyo peligro cada vez se advierte con más claridad.

11.7. ¿Una «guerra irregular» ya en curso?

¿Cómo puede el imperio hacer entrar en razón a unos «bárbaros» como China y Rusia? Quizá –observan varios destacados analistas militares y políticos–, antes de llegar al enfrentamiento militar con ellos convendría desestabilizarlos desde dentro, con un método ya ex-

perimentado con éxito en países pequeños y medianos. En *Newsweek* del 30 de enero de 2015 se puede leer un artículo de título revelador, «Rusia, es tiempo de cambio de régimen». El autor, Alexander J. Motl, explica que la operación no tendría que ser difícil. Dada la debilidad sobre todo económica y la fragilidad étnica y social del país euroasiático, «en un momento dado un incidente modesto –un tumulto, un asesinato, la muerte de alguien– podría desencadenar fácilmente una revuelta, un golpe de estado o incluso una guerra civil» (Motl, 2015), y se resolvería el problema.

También hay quien habla claro refiriéndose a China: «La estrategia estadounidense, dejando a un lado las sutilezas diplomáticas, tiene como fin último provocar una revolución aunque sea pacífica» (Friedberg, 2011, p. 184). Obviamente, la crisis del régimen que se quiere derribar tiene que prepararse y estimularse sin reparar en medios. Ya a comienzos de este siglo un conocido historiador estadounidense terminaba su libro dedicado a la «política de las grandes potencias» invitando a su país a recurrir a un instrumento que se había probado con éxito durante la Guerra Fría y volvía a ser aconsejable en vista del progreso prodigioso e imprevisto del gran país asiático:

> A Estados Unidos le interesa mucho que el desarrollo económico de China experimente una fuerte deceleración en los próximos años […]. No es demasiado tarde, Estados Unidos puede cambiar el curso de los acontecimientos y hacer todo lo posible para frenar la ascensión de China. Los imperativos estructurales del sistema internacional, que son poderosos, probablemente obligarán a Estados Unidos a abandonar su política de compromiso constructivo. Ya hay indicios de que el nuevo gobierno de Bush ha dado los primeros pasos en esta dirección (Mearsheimer, 2001, p. 402).

¿Hay que limitarse a tomar medidas económicas o pueden volver a ser útiles las «numerosas operaciones clandestinas» lanzadas por Washington «en los años cincuenta y sesenta» (Mearsheimer, 2014, p. 387)? Sobre este aspecto se detiene de un modo detallado un libro reciente, de cuya importancia dan fe los ambientes de los que procede: publicado por una editorial vinculada al *establishment* político-militar (Naval Institute Press), en su segunda cubierta leemos las recomendaciones y los elogios sinceros de personalidades destacadas de dicho

establishment, como un «ministro de Marina Militar de 1981 a 1987» y un «jefe de planificación de la campaña aérea de la guerra del Golfo de 1991». Pues bien, ¿cuáles son los proyectos y las sugerencias que pueden leerse en este libro? «La fragilidad interna de China es un factor de riesgo para sus gobernantes y podría constituir un elemento de vulnerabilidad que sus enemigos podrían aprovechar» (Haddick, 2014, p. 86). Dado el «estrecho control que los dirigentes del partido comunista pretenden ejercer sobre el ejército, el gobierno y la sociedad china en conjunto», se plantea una serie de «amenazas» y «ataques» de carácter no siempre explicado y en todo caso muy variada.

En primer lugar, hay que centrar la atención en los «métodos de guerra irregulares, no convencionales, relacionados con la información, que puedan provocar inestabilidad, por ejemplo, en el Tíbet y en Xinjiang».

El analista militar hace hincapié en este particular: «las acciones encubiertas y la guerra no convencional dirigidas a crear desórdenes para el PCCh en el Tíbet y en Xinjiang» pueden ser un buen punto de partida. Pero el trabajo no debe limitarse a las regiones habitadas por minorías nacionales. Se imponen «operaciones más agresivas contra China de carácter mediático y en el ámbito de la información» (y desinformación); es preciso desplegar plenamente «las operaciones psicológicas y de información [y desinformación], las artes ocultas de la guerra irregular y ofensiva, la guerra no convencional». La provocación de desórdenes e inestabilidad en la sociedad civil, sobre todo incitando a unas nacionalidades contra otras, se combina con intentos de desarticular el aparato estatal de seguridad: «Los ataques contra el liderazgo de las fuerzas de seguridad interna podrían ser devastadores» *(compelling)*; también sería muy útil tener influencia sobre «elementos indóciles del ejército y el aparato burocrático». La labor de desestabilización daría un salto cualitativo si se lograra romper la unidad del grupo dirigente: «Ataques contra el patrimonio *(assets)* personal de los dirigentes de más alto nivel del Partido Comunista Chino podrían crear desavenencias dentro de la dirección política china» (ibíd., pp. 137, 148, 151).

Hasta ahora se ha tratado de guerra psicológica y económica. Pero cuando se hacen intervenir «actores no estatales» en la «guerra irregular» (por tanto sin perder de vista la guerra psicológica), aparece una dimensión nueva:

> Igual de importante podría ser el uso de embarcaciones civiles, como por ejemplo barcos de pesca provistos de transmisores y teléfonos satelitales, con la misión de recoger informaciones sobre las actividades marítimas militares y no militares de China. Los jefes chinos se verían en una situación política delicada si trataran de obstaculizar la recogida de datos desde barcos civiles. Como gozan de protección por no ser combatientes, estos barcos podrán acceder a lugares vedados a embarcaciones parecidas de carácter militar o paramilitar (Haddick, 2014, pp. 144-145).

Luego se podría ir más lejos con otras medidas de «guerra irregular» como el «sabotaje de las instalaciones petrolíferas chinas en el mar de la China Meridional» o el «sabotaje de los cables submarinos conectados con China». También se podría pensar en la «colocación clandestina de minas marinas dirigidas contra los barcos chinos de carácter militar o paramilitar» (ibíd., p. 148). Evitando siempre aparecer como agresores, pero sin perder de vista el objetivo de crear por todos los medios el caos en el país que amenaza con convertirse en un peligroso competidor y ponerlo fuera de combate gracias a la «guerra irregular» repetidamente invocada.

11.8. ¿Presagios del siglo XXI?

La «guerra irregular» podría ser insuficiente. Bien lo saben los dirigentes estadounidenses que, como hemos visto, aspiran a asegurarse la posibilidad de lanzar un ataque nuclear previniendo y neutralizando al mismo tiempo la represalia del país agredido. Esta aspiración explica la denuncia por el presidente Bush (hijo) el 13 de junio de 2002 del tratado firmado treinta años antes. Era «el acuerdo quizá más importante de la Guerra Fría» (Romano, 2015, p. 24), con el que Estados Unidos y la Unión Soviética se comprometían a limitar fuertemente la construcción de bases antimisiles, renunciando así a perseguir el objetivo de la invulnerabilidad nuclear y por tanto del dominio planetario que garantizaría dicha invulnerabilidad.

Durante algún tiempo Washington creyó que tenía dicho objetivo al alcance de la mano. En 2006 un artículo publicado en *Foreign Af-*

fairs (revista próxima al Departamento de Estado) anunciaba: «Probablemente, Estados Unidos pronto será capaz de destruir los arsenales nucleares de largo alcance de Rusia o de China con un primer golpe» y sin temor a represalias. Ya no era creíble al arsenal nuclear ruso, que se estaba deteriorando rápidamente, y aún menos el chino: «Las probabilidades de que Pekín adquiera en la próxima década un disuasivo nuclear capaz de sobrevivir son muy escasas […]. Hoy en día Estados Unidos tiene una capacidad de primer golpe [nuclear sin represalia] contra China, y será capaz de mantenerlo durante un decenio o más» (Lieber, Press, 2006, pp. 43, 49-50). Quizá en nuestros días este aplomo empieza a vacilar.

Se explica así el aspecto más alarmante de la actual carrera de armamentos: si Estados Unidos trata de lograr la invulnerabilidad nuclear, los países a los que amenaza se ven impelidos a prevenirla o a dificultarla al máximo. Por eso los estrategas y analistas políticos y militares vuelven a analizar (o lo hacen con mayor interés) las posibilidades de una guerra nuclear.

En el *National Interest* del 7 de mayo de 2015 se puede leer un artículo de gran interés. El autor, Tom Nichols, no es una personalidad insignificante. Es «Professor of National Security at the Naval War College», y el título es de por sí elocuente además de alarmante: «Cómo Estados Unidos y Rusia podrían provocar una guerra nuclear (How America and Russia Could Start a Nuclear War)». El ilustre profesor hace hincapié en esta idea: la guerra nuclear «no es imposible» y Estados Unidos, en vez de impedirla, haría bien en prepararse para ella en lo militar y lo político.

El escenario imaginado es este: Rusia –que ya con Yeltsin en 1999, durante la campaña de bombardeos de la OTAN contra Yugoslavia, había proferido terribles amenazas, y con Putin no se resigna a la derrota encajada en la Guerra Fría– acaba provocando una guerra que pasa de convencional a nuclear y también en este nivel crece en intensidad. El resultado es una catástrofe sin precedentes. En Estados Unidos las víctimas son incontables y la suerte de los supervivientes es quizá peor, de modo que para evitarles sufrimientos hay que facilitarles la muerte por eutanasia; el caos es total y solo la «ley marcial» logra mantener el orden público. Ahora veamos lo que sucede en el territorio del enemigo derrotado, que ha sufrido los ataques no solo

de Estados Unidos sino también de Europa, especialmente de Francia y Gran Bretaña que también son potencias nucleares:

> En Rusia la situación será aún peor [que en Estados Unidos]. La *desintegración plena* del imperio ruso, iniciada en 1905 e interrumpida por la aberración soviética, se habrá consumado. Estallará una segunda guerra civil rusa, y Eurasia, durante varias décadas o más, solo será una amalgama de estados étnicos devastados y gobernados por hombres fuertes. *Es posible que del estado ruso quedaran algunos rescoldos, pero probablemente serían apagados* por Europa, que no estaría dispuesta a perdonar una devastación tan grande.

En el título del artículo se habla de una posible guerra nuclear entre Estados Unidos y Rusia, pero el autor no se anda con medias tintas y continúa imaginando una réplica en Asia del escenario que acabamos de ver. En este caso no es Moscú, sino Pekín el que provoca la guerra, primero convencional y luego nuclear, con consecuencias aún más terroríficas. Pero el resultado es el mismo: «Estados Unidos, de alguna manera, sobrevivirá. *La República Popular China, lo mismo que la Federación Rusa, dejará de existir como entidad política*» (Nichols, 2015).

Los escenarios que hemos mencionado ¿son presagios del siglo XXI? Hay una circunstancia que da que pensar. A principios del siglo XX, *La gran ilusión* de Angell se publicó a la vez que dos libros de London y Wells que, en forma literaria, preveían el horror del siglo recién empezado. En nuestros días, a caballo entre los siglos XX y XXI, Habermas por un lado y Hardt y Negri por otro proclamaban el advenimiento de un mundo que estaba empezando a darse un «orden cosmopolita» o estaba listo para hacer realidad la «paz perpetua universal», si no lo había conseguido ya. Quince años después, en una prestigiosa revista estadounidense, no es un literato sino un estratega y analista el que imagina una o dos guerras nucleares totales.

Estamos ante un texto revelador que involuntariamente arroja luz sobre el proyecto, o mejor dicho el sueño acariciado por los secuaces más fanáticos de la religión de la «superioridad absoluta» de Estados Unidos, por los círculos dispuestos a romper como sea las resistencias que se oponen al dominio planetario del «*sheriff* internacional». Para ellos no se trata de rechazar la «agresión» atribuida a Rusia y a China,

ni tampoco de desarmar a estos países. No, es preferible aniquilarlos como estados, como «entidades políticas». En el caso de Rusia, por lo menos, al autor se le escapa que su «desintegración» es el resultado de un proceso positivo iniciado en 1905 que lamentablemente fue interrumpido por el régimen soviético pero «finalmente» *(finally)* podría consumarse. Se diría que el citado profesor ve con desagrado la derrota de la Alemania nazi en Stalingrado.

Una cosa es cierta: destruir Rusia como «entidad política» era el plan del Tercer Reich, y es inquietante que en Ucrania la OTAN se sirva o se haya servido de los grupos neonazis. En cambio destruir China como «entidad política» era el plan del imperialismo japonés, émulo en Asia del imperialismo hitleriano. Por lo que resulta inquietante que Estados Unidos refuerce su eje con un Japón que reniega de su Constitución pacifista y se muestra más reacio que nunca a reconocer los crímenes cometidos por el imperio del Sol Naciente en su intento de someter y esclavizar al pueblo chino y otros pueblos asiáticos.

Aunque no se puede decir que el artículo antes citado refleje una tendencia generalizada e irresistible, su publicación es sintomática. Ya en el pasado el estratega estadounidense Brzezinski, aunque no hablaba de aniquilar las dos importantes «entidades políticas», sí lo hacía del «desmembramiento» de China y de un proceso de secesiones en cadena en Rusia (Brzezinski, 1998, pp. 218, 121, 127). Por otro lado, según la doctrina proclamada por Bush hijo, Estados Unidos se arrogaba el derecho a atajar a tiempo la aparición de posibles competidores de la superpotencia, por entonces solitaria. También hemos visto cómo un representante del neoconservadurismo metía en el mismo saco a «criminales», «delincuentes» y «rivales potenciales» (cf. *supra*, § 9.1). Es evidente que ciertos círculos militares y políticos de la república norteamericana acarician la idea de liquidar los países que pueden cuestionar el orden mundial garantizado por un solitario «*sheriff* internacional», y que algunos de ellos están dispuestos incluso a correr el riesgo de una guerra nuclear. La versión más reciente del sueño de la «paz definitiva» –la que, a raíz de la victoria cosechada por Estados Unidos y Occidente en la Guerra Fría, prometía erradicar para siempre el flagelo de la guerra mediante la difusión de la democracia y el mercado libre a escala planetaria (re-

curriendo, si hacía falta, a la fuerza de las armas)– podría convertirse en su contrario: la pesadilla de un holocausto nuclear.

12

Cómo luchar hoy por un mundo sin guerras

12.1. En busca de la mítica "Casa de la Paz"

La desilusión que históricamente ha seguido a cada proyecto de realización de la paz perpetua puede estimular la huida del mundo histórico en busca de una sabiduría originaria o de una religión, encarnadas por este o aquel pueblo, basadas en el rechazo a la violencia como tal y por tanto, gracias a la conversión progresiva de individuos y masas, capaces de hacer realidad un mundo de paz. El movimiento más conocido en esta dirección es el de los millones de hombres y mujeres que siguieron a Gandhi en la India y aceptaron su dirección religiosa y política: la alternativa al atropello colonial y a la cultura de la violencia propia de Occidente en conjunto se buscaba en Oriente, en la antigua sabiduría india y sobre todo en el jainismo, con su fe en la *ahimsa*, la actitud pacífica ante todos los seres sensibles.

Este movimiento se rodea de un halo mítico que no resiste la más mínima investigación histórica. No es tan importante el hecho de que, con motivo de la Primera Guerra Mundial, fuera justamente el adalid de la no violencia quien se comprometiera a reclutar 500.000 hombres para el ejército británico y alardeara de ser el «reclutador jefe», invocando y ensalzando la disponibilidad del pueblo indio a «ofrecer a todos sus hijos aptos como sacrificio para el imperio». Tampoco es demasiado importante el hecho de que la independencia de la India fuera el resultado, no tanto del movimiento no violento, como de los gigantescos conflictos que por un lado debilitaron y condenaron a la impotencia el imperio británico, y por otro dieron un impulso irresistible a la revolución anticolonial que había estallado a escala mundial a raíz, primero, de Octubre de 1917, y luego de la derrota sufrida por el proyecto del imperialismo alemán y japonés, con

su pretensión de reanudar y radicalizar la tradición colonial. Es más significativo lo que revela el análisis de la India actual. Un país que llama nuestra atención y despierta nuestra simpatía con su lucha por salir del subdesarrollo y eliminar la miseria masiva (que todavía se hace sentir con fuerza). Sin embargo, estamos en presencia de un país que, lejos de encarnar el ideal de la no violencia, es uno de los más violentos de la tierra. Son muy frecuentes los choques armados entre grupos religiosos y étnicos, hay pogromos recurrentes y no faltan las matanzas de musulmanes (y a veces de cristianos). Hace unos años el *International Herald Tribune* trazaba un panorama elocuente y desalentador: los «apaleamientos, incendios y asesinatos con motivación política» están a la orden del día. La violencia alcanza unas cotas asombrosas «incluso para los patrones sanguinarios» de estas regiones: «Olviden todo lo que han oído sobre Gandhi y la no violencia en la India. Ahora es una nación de milicias» armadas (Giridharadas, 2008).

Frente a las sublevaciones de los campesinos y los movimientos separatistas el gobierno reacciona desencadenando, además de la policía normal, bandas paramilitares que no retroceden ante el «saqueo y el incendio de las aldeas» sospechosas de complicidad con la rebelión. Todo esto acompañado del ascenso de una ideología que proclama la «supremacía hindú» y «aria», abonando el terreno al odio racial (Lakshmi, 2002). Además, la violencia contra las mujeres, sobre todo en las castas inferiores, es terrible; la falta de una auténtica revolución desde abajo se hace sentir dolorosamente en la permanencia de una violencia enquistada en las relaciones sociales de una sociedad de castas.

Tampoco en el ámbito de la política internacional parece haber dejado una huella importante la doctrina de Gandhi o atribuida a él. La India es una potencia nuclear y, como observaban algunos analistas ya a principios de este siglo, tiene «ambiciones desmesuradas» y aplica «una política de potencia cínica»; por ejemplo, «ha intervenido varias veces en Sri Lanka de 1987 a 1990» y ha creado una armada nada despreciable que exhibe su fuerza incluso «en el estrecho de Malaca» (Jacobsen, Khan, 2002). En la región meridional de Asia el país que alcanzó la independencia en 1947 parece haber heredado las ambiciones y la actitud del imperio británico. También a este respecto se nota la falta de una auténtica revolución desde abajo. Lo menos que

se puede decir es que, pese a Gandhi y la *ahimsa*, la India de hoy no se distingue de otras grandes potencias.

La búsqueda de una religión, una sabiduría originaria y una ética que encarnen el valor de la paz es engañosa y mítica. El propio Gandhi, con motivo de la Primera Guerra Mundial y para justificar su intervencionismo, comentaba que los seguidores del jainismo cumplen escrupulosamente la dieta vegetariana y evitan y condenan la violencia contra cualquier ser vivo «pero comparten con los europeos la poca consideración por la vida del enemigo», «se alegran de la destrucción del enemigo como los demás habitantes de la tierra». En conjunto «los hindúes no son menos propensos a combatir que los mahometanos». La "Casa de la Paz" jaina o hindú no tiene más credibilidad que la "Casa de la Paz" islámica o cristiana (es el islam, sobre todo, el que se ve a sí mismo como "Casa de la Paz").

A veces la mítica "Casa de la Paz" no se identifica con una religión, cultura o etnia determinada, sino con el sexo o género femenino: la mujer encarnaría el rechazo a la cultura de la muerte debido a su papel en la reproducción de la vida. Pero históricamente esta función ha tenido a veces un significado contrario al que se le atribuye. En Esparta era la madre la que exhortaba a su hijo para que se enfrentara a la muerte en la batalla: «Vuelve con este escudo o sobre él», es decir, victorioso y empuñando las armas o muerto como un guerrero valiente y venerado. Históricamente también ha habido situaciones desesperadas en que las madres han matado a sus recién nacidos para librarles de un futuro horrible o intolerable. Así se comportaron las mujeres indias ante las infamias de los conquistadores, o las esclavas negras, o antes incluso, en la Edad Media, las mujeres judías ante las persecuciones de los cruzados cristianos, decididos a convertirlas junto con sus hijos. La misma que había dado a luz una vida, la apagaba. Es cierto que tradicionalmente las mujeres, en los conflictos armados, han tenido una intervención indirecta, pero esto no obedecía a la cultura de la paz, sino a la de la guerra: en el plano militar estratégico la función de la mujer era esencial, pero no como guerrera sino como generatriz de guerreros; durante todo un periodo histórico la reproducción de la vida era, al mismo tiempo, la reproducción y el desarrollo de la máquina de guerra.

Con independencia de esta función estratégica, también en el

plano táctico, aunque no empuñaran las armas directamente, las mujeres participaban de lleno en la guerra. En el tiempo de Mahoma las mujeres fieles a la causa del Profeta quizá no combatían, pero no permanecían ajenas a las operaciones bélicas, pues se dedicaban a mutilar los cadáveres de los enemigos y formar collares sanguinolentos de narices y orejas. También animaban a los combatientes con sus incitaciones y cánticos: «Si avanzáis os abrazaremos / extenderemos cojines para vosotros; / si retrocedéis os abandonaremos / y de un modo nada amoroso».

Aunque de una forma menos gráfica, en Occidente también se ha realizado una división semejante del trabajo, incluso en los periodos más trágicos y sangrientos de su historia. Cuando leemos que las mujeres de Gran Bretaña, aún antes de 1914, «avergüenzan a sus novios, maridos o hijos que no se alistan voluntarios» (Best 1989, p. 20), nos vienen a la mente las Gracias y las Musas que animan y espolean a los guerreros de Mahoma. El papel de la mujer en esta división del trabajo, en el ámbito de la movilización total y la exaltación belicista, no se le escapa al alemán Kurt Tucholsky (1985, p. 267), que en 1927 hace este duro alegato: «Junto a los pastores evangélicos, en la guerra hubo otra especie humana que nunca se cansó de chupar sangre; se trata de un sector determinado, de un tipo determinado de mujer alemana». Mientras la matanza alcanzaba niveles cada vez más horribles, ella sacrificaba a «hijos y maridos» y se quejaba de no «tener bastantes para sacrificarlos»[1]

En todo caso, la división tradicional del trabajo está llegando a su fin, como lo demuestra, entre otras cosas, la presencia creciente de las mujeres en las fuerzas armadas y a veces incluso en los cuerpos escogidos. En cuanto a la visión del mundo, es probable que la distancia que separa a la soldada del soldado sea menor que la que separa a ambos de quienes ejercen, por ejemplo, una profesión liberal. En conclusión, tampoco con su nuevo ropaje femenino y feminista, la "Casa de la Paz" deja de ser un lugar mítico.

1. Sobre todo esto cf. Losurdo (2007), cap. I, § 10; Losurdo (2010), cap. II, § 3-4, 6-7; Losurdo (2013), cap. XII, § 5.

12.2. ¿Occidente como Casa de la Limitación de la Guerra?

Aunque no haya sido la «Casa de la Paz», ¿Europa es, o por lo menos ha sido durante mucho tiempo, la Casa de la Limitación de la Guerra? Tal es, en última instancia, la tesis de Carl Schmitt, quien, en respaldo de esta afirmación, remite a la Europa auténtica, la anterior a la revolución francesa y posterior a la paz de Westfalia; la Europa, por tanto, caracterizada por un orden basado en el respeto riguroso al principio de la soberanía estatal, el rechazo a las guerras de religión y la condena de la interferencia de un estado en los asuntos internos de otros en nombre de una religión o una ideología. Todo esto habría saltado en pedazos a partir de la revolución de 1789. En pos del ideal de la paz perpetua, dicha revolución acabaría criminalizando al enemigo, responsabilizándolo de una guerra y un derramamiento de sangre injustos e injustificables. Siempre según Schmitt, la guerra-duelo tradicional, con sus reglas y sus rigurosas limitaciones, dio paso a la guerra cruzada, que se siente investida de una misión universal y eximida de respetar las fronteras estatales y nacionales y que, además de atacar al ejército enemigo, tiende a arremeter contra todo el orden constitucional y político del país enemigo. En última instancia, con la revolución francesa (y más aún con la de Octubre) la utopía de la paz perpetua se habría convertido en la distopía de una guerra sin límites, al menos tendencialmente; la utopía de la paz perpetua acaba así arrollando la Casa de la Limitación de la Guerra.

Lo menos que se puede decir de este balance histórico-teórico es que es totalmente unilateral. Cuando estalló la guerra entre la Francia revolucionaria y las potencias del Antiguo Régimen, hablando en nombre de las segundas, el duque de Brunswick anunciaba amenazadoramente que los franceses sorprendidos con un arma en la mano serían considerados rebeldes al legítimo rey y por tanto tratados como criminales comunes y pasados por las armas. La misma suerte correrían «todos los miembros de la Asamblea, del departamento, del distrito, de los municipios, los jueces de paz, los guardias nacionales», etc. En caso de comportamiento irrespetuoso hacia el rey, era Francia en conjunto la que debía esperar «una venganza ejemplar que se recordaría siempre» y París, en particular, «una ejecución militar y una ruina total».

Promovida por el Antiguo Régimen empezaba así, a decir del gran historiador francés Jules Michelet, «una guerra extraña, nueva, totalmente contraria al derecho de las naciones civilizadas», una guerra que ya no distinguía entre combatientes y población civil, una guerra a la que sin embargo daba su consentimiento Edmund Burke, que invitaba al duque de Brunswick a no quedarse a medias, a poner en práctica sus terribles amenazas, sin reducirlas a una «soflama grandilocuente». El gran antagonista de la revolución francesa era partidario de un duro castigo colectivo (y de la violación resuelta del derecho internacional) en nombre de la «guerra de religión» *(a religious war)* invocada explícitamente contra los culpables de haber derrocado el Antiguo Régimen. Se lanzaba una especie de cruzada contra los enemigos del orden legítimo y consagrado por la costumbre y la religión; no en vano Burke era el destinatario de una carta del papa que bendecía su noble empeño en defensa de la *causa humanitatis*. Se trataba –reconocía y pregonaba Burke– de una guerra «en muchos aspectos completamente distinta» de las guerras tradicionales, de los conflictos tradicionales entre naciones. Esta vez los ejércitos enviados por las cortes del Antiguo Régimen, además de enfrentarse a los ejércitos de Francia (revolucionaria) y vencerlos, debían extirpar el jacobinismo «en su lugar de origen», para infligir «un castigo ejemplar a los principales autores e inspiradores de la ruina de Francia», es decir, a los principales responsables de la revolución, sin perdonar siquiera a sus inspiradores.

Como vemos, la criminalización del enemigo se proclamaba en voz alta. Había que defender «la causa de la humanidad», era necesario salvar «al mundo civilizado de la impiedad y la barbarie», conjurando para siempre la terrible amenaza que se cernía sobre «la felicidad de todo el mundo civilizado» (Losurdo, 2015, cap. V, § 12, y cap. III, § 4). La tesis de Schmitt, que achaca exclusivamente al ideal revolucionario de la paz perpetua la vuelta de las guerras de religión y las guerras cruzadas a Europa, es totalmente infundada.

Una acotación, no por irónica menos objetiva, a esta tesis es el hecho de que en nuestros días uno de los más destacados neoconservadores estadounidenses, Robert Kagan, cuando se arroga el derecho a exportar las instituciones liberales y democráticas y el comercio libre a todo el mundo, si es preciso recurriendo a la fuerza de las armas y

sin dejarse trabar por el orden westfaliano o por el derecho internacional, se remite a Burke, campeón del derecho/deber de intervención de las potencias europeas en la Francia devastada y desfigurada por los «horrores» de la revolución de 1789 (cf. *supra*, § 9.2).

12.3. La guerra sin límites, de las colonias a la metrópoli

Cuando Schmitt (1981, p. 41) hace su balance histórico-teórico, menciona al «grande y valiente pensador del *ancien régime*» Joseph de Maistre. No es de extrañar este homenaje al primer autor que acusa a la revolución francesa de haber convertido en algo bárbaro y despiadado la caballeresca «guerra europea» en la que «solo el soldado combatía contra el soldado, mientras que las naciones nunca estaban en guerra». Acabamos de ver que en realidad la guerra-duelo ya ha quedado atrás con la cruzada contra el país culpable de haber derribado el Antiguo Régimen. Ahora conviene echar un vistazo a la otra cara de la defensa de la guerra-duelo *en Europa*: con la vista puesta en el mundo colonial, el autor elogiado por Schmitt celebra «el entusiasmo de la matanza» e incluso parece que justifica el exterminio de los indios, esos «hombres degradados» que los europeos, justamente, se niegan a reconocer como «sus semejantes». Si deplora la desaparición de las guerras caballerescas es solo en lo que concierne a la parte del globo donde resplandece de un modo especial «el espíritu divino»; para el resto está claro que, en el ámbito de la «matanza permanente» que forma parte de la economía del «gran todo», hay «ciertas naciones» con las que «se ensaña» el «ángel exterminador» para bañarlas en sangre (Maistre, 1984, vol. 4, p. 83, e vol. 5, pp. 18-28).

Al condenar la desaparición del *jus publicum europaeum* y el principio de la delimitación de la guerra, Schmitt hace explícita abstracción de la suerte reservada por Occidente a los pueblos coloniales. Pero, como enseña el análisis histórico, esa exclusión acabó teniendo consecuencias catastróficas para los pueblos situados en Europa, en Occidente, en el «mundo civilizado» como tal. Porque la frontera entre civilizados y bárbaros es lábil y puede borrarse completamente con motivo de grandes crisis históricas. Unas crisis que tiende a desencadenar una dialéctica doble. En primer lugar, la labilidad de la fron-

tera entre civilización y barbarie puede manifestarse dentro de un país. En Francia, durante el enfrentamiento posterior al derrocamiento del Antiguo Régimen, a los revolucionarios les comparaban con los bárbaros y salvajes de las colonias: ¿todavía era válido el *ius publicum europaeum* o podían usarse contra ellos los métodos reservados habitualmente al gobierno de pueblos ajenos a la civilización? Entre mediados del siglo XIX y principios del siguiente, de vez en cuando un estremecimiento recorría el Occidente liberal ante la posibilidad de que se difundieran por Europa los métodos despiadados a los que esta recurría para someter a los bárbaros de las colonias.

Aunque Tocqueville aprobaba sin reservas la despiadada energía con que Francia llevaba adelante la conquista de Argelia, en un texto de 1841 (1951-1983, vol. 3.1, p. 236) confiesa su «secreta preocupación»: ¿qué sucedería si las «costumbres» y los «modos de pensar y obrar» adquiridos en las colonias rebotaran a la madre patria? «Dios nos libre de ver a Francia dirigida por uno de los oficiales del ejército de África». Y pocos años después, en efecto, Cavaignac, el general que no dudaba en recurrir a prácticas genocidas para liquidar la resistencia de los árabes, fue el protagonista de la sangrienta represión y las ejecuciones sumarias que se abatieron sobre los bárbaros de la metrópoli, es decir, sobre los obreros parisinos que se rebelaron en 1848 para reclamar su derecho al trabajo y a la vida. Aunque Tocqueville, pese a su advertencia anterior, le dispensó un apoyo constante y sin fisuras, vemos que su «secreta preocupación» no carecía de fundamento.

También estaba bien fundada la advertencia lanzada más de medio siglo después, esta vez por un liberalsocialista crítico del colonialismo: tarde o temprano el «hombre blanco» acabaría recurriendo contra «otros hombres blancos» a las brutales e inhumanas «prácticas de guerra» que eran habituales contra los «nativos», contra los pueblos coloniales (Hobhouse, 1909, pp. 179-180, nota).

Una advertencia que se reveló profética en el transcurso del siglo XX. La tradición colonial se dejaba sentir con fuerza en el totalitarismo fascista y nazi. Lo vemos con claridad en el caso de España. El historiador más conocido de la guerra civil que ensangrentó este país entre 1936 y 1939 explica así las infamias con que se mancharon los militares rebeldes:

> Los cabecillas de la rebelión, los generales Mola, Franco y Queipo de Llano, tenían al proletariado español en la misma consideración que a los marroquíes: como una raza inferior a la que había que subyugar por medio de una violencia fulminante e intransigente. Así pues, aplicaron en España el terror ejemplar que habían aprendido a impartir en el norte de África, desplegando a la Legión Extranjera española y a mercenarios marroquíes –los Regulares– del Ejército colonial.
> La aprobación de la conducta macabra de sus hombres se plasma en el diario de guerra que Franco llevaba en 1922, donde describe con el mayor esmero las aldeas marroquíes destruidas y a sus defensores decapitados. Se recrea al explicar cómo su corneta, apenas un adolescente, le cortó la oreja a un prisionero. El propio Franco dirigió a 12 legionarios en un ataque del que volvieron ondeando en sus bayonetas las cabezas de otros tantos harqueños a modo de trofeo. Tanto la decapitación como la mutilación de prisioneros eran prácticas frecuentes. Cuando el general Primo de Rivera visitó Marruecos en 1926, todo un batallón de la Legión aguardaba la inspección con cabezas clavadas en las bayonetas. Durante la Guerra Civil, el terror del Ejército africano se desplegó en la Península como instrumento de un plan fríamente urdido para respaldar un futuro régimen autoritario (Preston, 2011, prólogo).

En estos años trágicos «la violencia de la reciente historia colonial española halló el camino de vuelta a la metrópoli». Solo así se puede entender el comportamiento de los oficiales rebeldes: «El horror y los rigores de las guerras tribales en Marruecos habían endurecido a estos hombres» (ibíd.).

En segundo lugar, la frontera entre civilización y barbarie también puede borrarse en el plano internacional. Es la dialéctica que explica la tragedia y los horrores del siglo XX. Después de la conmoción causada por la revolución de Octubre y, en particular, por su llamamiento a la sublevación de los «esclavos de las colonias», Oswald Spengler, expresando una opinión ampliamente compartida no solo en Alemania, sino en todo Occidente, declaraba que Rusia se había quitado «la máscara "blanca"» para ser «de nuevo una gran potencia asiática, "mongólica"», parte integrante de «toda la población de color de la tierra» que odia a la «humanidad blanca» (Spengler, 1933, p. 150).

También para Hitler los pueblos de la Unión Soviética (y de Europa Oriental en general) formaban parte del mundo colonial y como tales debían ser tratados. Una consideración análoga valía, a fortiori, para los judíos, que además de proceder de Oriente Próximo estaban presentes en el grupo dirigente de los bolcheviques y compartían con ellos la etiqueta de «raza inferior».

El problema de la limitación de la guerra no se resuelve añorando el *ius publicum europaeum*, basado en una distinción (entre civiles y militares) que siempre ha sido problemática, a menudo premonitoria de desastres y que, en todo caso, ya no tenía sentido en un mundo irreversiblemente globalizado. El primer gran mérito del ideal universalista de paz perpetua consiste precisamente en haber cuestionado esta distinción.

12.4. La guerra, de la "naturaleza" a la historia

Aunque no se puede considerar correcto el balance de Schmitt (y Maistre), para quienes la utopía de la paz perpetua se ha convertido en la distopía de la destrucción del *ius publicum europaeum* y el recurso a la guerra total, sigue habiendo un problema: ¿debemos despedirnos del ideal de la paz perpetua por ser una utopía engañosa y desastrosa? Ironizando sobre el fracaso de este ideal, el gran autor reaccionario francés elogia la guerra como una suerte de rito sagrado, a cuya fascinación el hombre es incapaz de sustraerse:

> ¿No oís a la tierra gritar e invocar la sangre? […] ¿No habéis notado que en el campo de la muerte el hombre no desobedece nunca? Podrá matar a Nerva o a Enrique IV; pero el tirano más abominable, el matarife de carne humana más insolente, nunca escuchará esto: *Ya no queremos servirte*. Una rebelión en el campo de batalla, un acuerdo para abrazarse renegando del tirano, es un fenómeno del que no se tiene memoria (Maistre, 1984, vol. 5, pp. 24-25).

Según la ideología del Antiguo Régimen, la guerra, lo mismo que la miseria masiva, eran calamidades o sucesos naturales, consagrados, de alguna manera, por la Providencia. En nuestros días pocos osarían referirse a la naturaleza o a la voluntad divina para explicar la persis-

tencia de la pobreza en tal o cual región del globo: por un lado la revolución industrial ha dado un impulso prodigioso a las fuerzas productivas, y por otro las incesantes revoluciones políticas han puesto sobre el tapete el problema de la producción y el reparto de la riqueza social. La experiencia histórica ha desmentido la tesis de la miseria endémica como hecho natural. Por poner un solo ejemplo: pensemos en las fluctuaciones históricas que sumieron en la miseria más negra a un país de civilización milenaria como China y luego lo han hecho renacer milagrosamente. La centralidad de la acción política y el carácter histórico de la miseria masiva están a la vista de todos.

En lo referente a la guerra, ¿debemos compartir la opinión de Maistre? En realidad, cuando hacía su balance histórico afirmando que nunca se había producido ni se produciría jamás una «rebelión en el campo de batalla», quizá tuviera razón acerca de la historia que tenía a sus espaldas. Pero en el siglo XX la rebelión de un ejército contra su gobierno, contra la guerra y los promotores de guerra, ha sido algo frecuente, empezando por la revolución de Octubre, dispuesta a acabar con la matanza de la Primera Guerra Mundial. Por lo demás, las guerras a gran escala no son las únicas que han provocado rebeliones y revoluciones. La "revolución de los claveles" de abril de 1974 que derribó una dictadura de tipo fascista en Portugal no puede entenderse sin el creciente sufrimiento del ejército por la bárbara guerra desatada en las colonias.

La revolución industrial y tecnológica ha posibilitado y facilitado carnicerías y devastaciones sin precedentes, e incluso el holocausto nuclear, que han cambiado de forma sustancial los planteamientos sobre la guerra. Mutatis mutandis, para la guerra podemos repetir la misma argumentación que para la miseria masiva: tanto la revolución industrial y tecnológica como las revoluciones políticas han desmentido definitivamente la visión que reducía estos dos flagelos a calamidades naturales contra las que nada podían hacer la acción política ni la historia.

La aparición del ideal de la paz perpetua como un proyecto político (más que como un simple sueño) que pretende abarcar a toda la humanidad es un hito en la historia del pensamiento y en la historia como tal. La guerra ya no se ve como un fenómeno o una catástrofe natural, sino que se investiga partiendo de las relaciones de poder en

el ámbito de un país o a escala internacional. De este modo, por ingenuas, enfáticas o mesiánicas que sean las formas que asume, el ideal de la paz perpetua tiene el mérito, ya en el plano científico, de contribuir a desnaturalizar e historizar el fenómeno de la guerra.

12.5. Cómo prevenir la guerra: ¿poder imperial o limitación del poder?

Evidentemente, las distintas versiones del ideal de la paz perpetua no se pueden poner en el mismo plano. A lo largo de mi exposición ya he procedido a una clara bipartición, pronunciándome críticamente contra las versiones que, a las claras o de forma implícita, rechazan o acaban cuestionando el enfoque universalista, como hacen con singular estridencia, a veces repugnante, los teóricos de la «paz perpetua» que hacen coincidir la erradicación de la guerra con la aniquilación de los pueblos y las «razas» previamente tachados de «guerreros».

Podemos proceder ahora a otra bipartición. Según ciertos planteamientos se puede superar o contener la anarquía en las relaciones internacionales, con el consiguiente peligro constante de guerra, limitando el poder de los estados más o menos en igual medida. Otros planteamientos, por el contrario, de un modo explícito o de hecho, invocan la concentración del poder en un solo estado o en un grupo de estados, a los que competería la función de policía internacional u órgano ejecutivo del gobierno mundial. A esta categoría pertenecen los proyectos (muy distintos entre sí) que históricamente han tratado de imponer la *pax* napoleónica, británica, americana o el poder de la Santa Alianza sobre la «nación cristiana». A esta categoría corresponde también la tesis, hoy recurrente, de que Occidente y en primer lugar su país guía tienen derecho, es más, el derecho/deber, de imponer por la fuerza, incluso sin la autorización del Consejo de Seguridad de la ONU, la difusión de la democracia (o el respeto a los derechos humanos) como un modo de erradicar la guerra y propiciar el triunfo definitivo de la paz.

A este respecto se produce una inversión paradójica de posiciones. Mientras que el movimiento iniciado por Marx y Engels acarició a

menudo el sueño de acabar con el poder como tal, con la consecuencia desastrosa de haber prestado poca atención al problema de su limitación, la tradición liberal ha tenido el mérito de llamar la atención justamente sobre este aspecto. Es universalmente conocida la máxima de lord Acton: «El poder tiende a corromper, el poder absoluto corrompe de un modo absoluto». De modo que, en vez de buscar gobernantes excelentes, más valía introducir normas y mecanismos capaces de limitar el poder, hacerlo aceptable o tolerable y lo más inocuo posible.

A su vez, adelantándose de alguna manera al punto de vista de lord Acton pero aplicándolo a las relaciones internacionales, Adam Smith (1977, p. 618, libro IV, cap. VII) observó que en la época del descubrimiento-conquista de América «la superioridad de las fuerzas de los europeos era tan grande que pudieron cometer impunemente toda clase de injusticias en esos países lejanos». El poder absoluto también (y quizá sobre todo) corrompe de un modo absoluto a escala internacional. Una colosal desproporción de fuerzas y un irresistible poderío militar de Occidente hicieron posible y caracterizaron la que podríamos llamar "época colombina", el ciclo histórico de continuas guerras de sometimiento, esclavización y aniquilación de los pueblos coloniales emprendidas por Occidente.

Pasemos a nuestros días. Arrogándose el derecho a desencadenar guerras sin la autorización del Consejo de Seguridad de la ONU, Occidente reclama de hecho, a escala internacional, un poder que no se somete a ningún control. Así, considerando e incluso proclamando superado el principio del respeto a la soberanía estatal, pero reservándose exclusivamente el derecho a declarar superada la soberanía de tal o cual estado, las grandes potencias de Occidente, encabezadas por su país guía, se atribuyen una soberanía dilatada que va mucho más allá de su territorio nacional, una soberanía imperial.

En el terreno militar es conocida la aspiración de Estados Unidos a hacerse con el monopolio del arma nuclear, es decir, a poder recurrir a ella sin temor a represalias. Basándonos en la máxima de lord Acton, de inmediato se impone una conclusión: con independencia de la personalidad del presidente que ocupe la Casa Blanca, por muy democráticas que sean sus ideas y actitudes, su poder absoluto de vida y muerte a escala planetaria corrompería "de un modo absoluto", más

absoluto que nunca. Una situación angustiosa, desde el punto de vista de Acton. Pero el Occidente liberal y sus pensadores más prestigiosos expresan la preocupación contraria: se muestran inquietos y alarmados por el hecho de que el poder absoluto reclamado por Washington ha quedado en entredicho por la resistencia inesperada con que ha tropezado y tropieza el imperio en varias partes del mundo, por las dificultades económicas que entorpecen el mantenimiento y desarrollo de un aparato militar tan mastodóntico y por el progreso de los países emergentes, sobre todo el de China.

El poder absoluto, prácticamente sin oposición en Occidente, ha tenido consecuencias catastróficas. Se aprecia con especial claridad en Oriente Próximo. Después de cientos de miles de muertos, millones de heridos y millones de refugiados, destrucciones materiales incalculables y la creación del infierno carcelario de Abu Graib, la realidad está a la vista de todos: países enteros (Irak, Libia, Siria) con su estructura estatal y su integridad territorial destrozada; guerras de religión; radical empeoramiento de la condición de la mujer (piénsese en la reintroducción de la poligamia en Libia); proliferación de feroces grupos fundamentalistas, apoyados inicialmente por Occidente o sus aliados, como Arabia Saudí. La utopía de la «paz definitiva» impuesta con la difusión de la «democracia» gracias al poder absoluto de Occidente y haciendo caso omiso o desvirtuando las resoluciones del Consejo de Seguridad se ha convertido en su contrario, en una distopía.

¿Y la causa de la democracia? ¿Por lo menos ella ha dado un paso adelante, siquiera modesto? Al término de la guerra contra Yugoslavia (desencadenada, como se ha dicho, sin la aprobación del Consejo de Seguridad de la ONU), el prestigioso *International Herald Tribune* publicó un artículo que daba voz a la euforia y el delirio de omnipotencia que cundían entonces en Europa y Estados Unidos: «La enseñanza de Kosovo es algo que ahora debería estar claro para todo el mundo: la OTAN puede y quiere hacer todo lo necesario para defender sus intereses vitales» (Fitchett, 2000, p. 4). Lo que celebraba el diario estadounidense no era el triunfo de la democracia en un solo país, sino del despotismo a escala internacional. Un triunfo que no prometía nada bueno y anunciaba más guerras decididas soberanamente y más catástrofes. y un despotismo tan desvergonzado que ni siquiera hacía referencia a los «valores» y teorizaba claramente la ab-

soluta preeminencia de los «intereses» occidentales y estadounidenses, sin ninguna consideración por el derecho internacional ni por las razones "humanitarias". Una vez más la utopía convertida en distopía.

Pero la causa de la paz es inseparable de la causa de la democratización de las relaciones internacionales. Esta idea, al término de la Segunda Guerra Mundial, parecía convenir a toda la comunidad internacional: ¿qué había sido el Tercer Reich sino el intento de reanudar y radicalizar la tradición colonial, de prolongar y reverdecer la «época colombina», dada la aplastante superioridad de Occidente sobre los pueblos coloniales, entre los que Hitler incluía a los «indígenas» de Europa Oriental? En situaciones geográficas muy distintas, el imperio del Sol Naciente y el imperio mussoliniano habían actuado del mismo modo. Así que cuando Gandhi, al término de la Segunda Guerra Mundial, insistía en el principio de la «igualdad de todas las razas y naciones» como fundamento de una «paz real» (cit. en Tendulkar, 1990, vol. 7, p. 2), la aprobación era general.

Pero la lucha en torno a este principio dista mucho de haber terminado. Volvamos a lord Acton. Suya es sin duda la máxima merecidamente célebre que advierte contra las prevaricaciones del poder. Pero vale la pena señalar que, con motivo de la guerra civil en Estados Unidos, sintió gran simpatía e incluso admiración por la causa del Sur secesionista y esclavista. Lo que significa que aplicaba el principio de la limitación del poder en el ámbito de la comunidad blanca y civilizada, mientras que no se escandalizaba por el poder absoluto que tenían los dueños blancos sobre sus esclavos negros (Losurdo, 2005, cap. V, § 9). Gracias a esta tradición, el Occidente liberal no se siente en contradicción consigo mismo, sino perfectamente cómodo cuando, pasando por encima de la ONU, se arroga la pretensión de intervenir soberanamente con sus ejércitos y su máquina de la guerra en cualquier rincón del mundo.

12.6. ¿Quién nos protegerá de la «responsabilidad de proteger»?

En nuestros días, por supuesto, agitar la bandera de la desigualdad de las razas y de la jerarquía racial no tendría ninguna posibilidad de éxito. Así que se procede de otro modo. Bien lo saben los teóricos de

la «revolución neoconservadora» (que en realidad es la segunda contrarrevolución colonial), quienes sentencian: en caso de conflicto entre norma jurídica y norma moral, es la segunda la que debe prevalecer incondicionalmente. El derecho internacional y el estatuto de la ONU sancionan el derecho igual de cada país a que se respete su soberanía estatal, pero en presencia de una violación de los derechos humanos grave y en gran escala no se puede eludir la «responsabilidad de proteger» y por tanto se impone la «intervención humanitaria». Los que se aferran al burocratismo legalitario hacen oídos sordos a las razones de la moral y la humanidad.

Este modo de argumentar, lugar común de la ideología dominante, pese a su grandilocuencia demagógica (que trata de acallar la razón apelando a los sentimientos y las emociones) y al respaldo de un gigantesco aparato mediático, no es capaz de responder de un modo convincente a una pregunta elemental e ineludible: *¿quis judicabit?* Si a Occidente y Estados Unidos, y solo a ellos, si a la OTAN, y solo a ella, se les reconoce el derecho a juzgar cuándo hay que atender y respetar las resoluciones del Consejo de Seguridad y cuándo es lícito e incluso adecuado soslayarlas o incumplirlas, en tal caso está claro que después de haber invitado amablemente al principio de la igualdad entre las naciones a entrar por la puerta, se le expulsa brutalmente por la ventana: el alarde de nobles sentimientos es un mero disfraz de un afán desconsiderado de poder y dominio.

Un vistazo a la historia puede confirmar la inconsistencia lógica y moral del derecho de intervención humanitaria (reservado a Occidente). A principios del siglo XX quien reclamaba este derecho era el patriarca del neoliberalismo. En nombre del comercio libre estaba dispuesto a justificar la intervención de las grandes potencias coloniales en cualquier rincón del mundo y, volviendo la vista al pasado, afirmaba que la guerra con que Gran Bretaña había impuesto a China el comercio libre del opio era legítima e incluso meritoria:

> El hecho de que, desde el punto de vista liberal, no sea lícito poner obstáculos al comercio de venenos, dado que cada cual está llamado a abstenerse por libre elección de los placeres dañinos para su organismo, todo esto no es tan infame ni vulgar como pretenden los autores socialistas y anglófobos (Mises, 1922, pp. 220-221. nota).

Es el mismo argumento que en su momento esgrimió John Stuart Mill. Pero había un agravante. El texto recién citado tiene fecha de 1922: tres años antes había triunfado el prohibicionismo justamente en Estados Unidos, país admirado por el patriarca del neoliberalismo. ¡Que sin embargo se guardaba de autorizar a China (o a una gran potencia europea) a invadir el país que se oponía al comercio libre de bebidas alcohólicas! Pero es inútil buscar en Mises un esfuerzo por superar el etnocentrismo con la formulación de reglas generales; sería vano esperar de él la conciencia crítica de un Leibniz, que llegó a sugerir el envío de misioneros chinos a Europa.

El texto de 1922 que elogiaba la guerra del opio no tenía dudas sobre el pleno derecho del Occidente liberal a «barrer gobiernos que, recurriendo a prohibiciones y restricciones comerciales, trataban de excluir a sus súbditos de las ventajas de participar en el comercio mundial, empeorando así el abastecimiento de todos los hombres». El patriarca del neoliberalismo era también un profeta de la intervención humanitaria, pero dejando claro que solo Occidente tenía derecho a mandar misioneros, armados o no, a cualquier rincón del mundo. Cuando Occidente, y en concreto Gran Bretaña, habían recurrido a la guerra del opio, se habían limitado a seguir su gloriosa «vocación […] de incluir a los pueblos atrasados en el ámbito de la civilización» (ibíd.)

Sin saberlo, uno de los teóricos de la actual «revolución neoconservadora», Kagan, sigue los pasos del profeta de la intervención humanitaria. A quien se remite es a Burke y a su llamamiento a las potencias del Occidente cristiano para que pongan coto a las fechorías de la Francia revolucionaria. Lo encontramos en una carta del 18 de agosto de 1792. La sublevación popular que había estallado ocho días antes en París (la jornada del 10 de agosto de 1792) estaba allanando el camino a la liquidación de la dinastía borbónica y la aprobación del sufragio universal (masculino). Estaba naciendo (pero aún no había nacido) el régimen que por un lado recurriría al Terror para rechazar la invasión extranjera y por otro decretaría la abolición de la esclavitud en las colonias francesas. Según Kagan, el gran mérito de Burke fue haber hecho ese llamamiento a la comunidad internacional de la época para que interviniera contra los «horrores de la revolución francesa». Pero ¿acaso los jacobinos franceses no tenían también derecho a invocar la inter-

vención internacional contra Gran Bretaña, que poseía un gran número de esclavos, promovía la trata de negros y, con Burke, dirigía la campaña contra los «derechos del hombre» proclamados en París? Y sobre todo, ¿no sería lícito y recomendable la intervención contra Estados Unidos, país al que una amplia opinión pública internacional acusaba de fomentar la esclavitud, «la más vil que ha existido jamás en la tierra», cometer «crueldades de las edades más bárbaras» y tener un presidente propietario de esclavos tras otro (cf. *supra*, § 9.5, 1.2)?

Todavía hoy cabe preguntarse: ¿quién nos protegerá de quienes de un modo unilateral y soberano se han atribuido la «responsabilidad de proteger»? ¿Y quién dictará a los promotores de las guerras humanitarias normas de respeto a los derechos humanos y a las razones de la humanidad? Un año después de la Segunda Guerra del Golfo, justificada, entre otras cosas, en nombre de la lucha contra la brutalidad y la crueldad, un periódico conservador francés calculó que, a treinta años del cese de las hostilidades en Vietnam, todavía quedaban «cuatro millones» de víctimas con el cuerpo devastado por el «terrible agente naranja» (por referencia al color de la dioxina arrojada masivamente por los aviones estadounidenses contra todo un pueblo) (Hauter, 2004). No debería quedar ninguna duda: la pretensión de un país o grupo de países de ser los intérpretes principales o exclusivos de unos valores universales que ellos estarían autorizados a proteger, incluso con el recurso unilateral y soberano a la fuerza de las armas, solo sirve para sancionar la ley del más fuerte en el terreno internacional, eternizando la guerra y alejando cada vez más la causa de la paz.

12.7. ¿Qué transformaciones para promover la paz?

Una vez sentada la centralidad de la democratización de las relaciones internacionales y una vez rechazada la idea de que el encargado de hacer realidad la paz perpetua es un poder imperial, se puede hacer otra bipartición (la tercera y última de las que propongo) de los proyectos de paz perpetua. Hay un planteamiento según el cual, para erradicar la guerra, bastaría con lograr que la sociedad civil pudiera expresarse libremente, sin tener que soportar el peso del poder político, sobre todo si es un poder político despótico. Pero este plantea-

miento no resiste el análisis histórico. Como sabemos, ya Hegel, polemizando con Kant, llamaba la atención sobre los «ardores» bélicos que podían inflamar un organismo representativo elegido desde abajo, como por ejemplo la británica Cámara de los Comunes (que estuvo implicada en los veinticinco años de guerra posteriores al estallido de la revolución francesa). En realidad, más que remitirse a la autoridad de tal o cual personalidad, basta con hacer un repaso histórico de las guerras desencadenadas por las democracias, también entre sí. Y ante todo conviene reflexionar sobre la historia del colonialismo, que en buena medida es la historia de la iniciativa de la sociedad civil (blanca y occidental), a menudo saltándose o desconociendo los límites impuestos por el poder estatal, para expropiar, deportar o esclavizar a los pueblos coloniales, implicando al estado en guerras propiamente dichas o recurriendo directamente, ella misma, a guerras no declaradas pero no por ello menos sangrientas.

La transfiguración mitológica de la sociedad civil como sinónimo de paz también está presente en la visión que a partir de Constant (o ya antes, a partir de Washington o de Melon), señala el fomento de la actividad económica y productiva, así como el desarrollo del comercio y el mercado, como antídotos contra el militarismo y el afán de enriquecerse mediante la conquista militar y la guerra. Según este planteamiento, si la sociedad civil fuera capaz de seguir libremente sus inclinaciones, solo se dedicaría a la tarea pacífica de producir e intercambiar los productos necesarios para su sustento y bienestar. Pero debería estar claro para todos el nexo que, en los albores del capitalismo, se establece entre la construcción del mercado mundial y la esclavización o el exterminio de pueblos enteros; es bien sabido, sobre todo tras la experiencia del siglo XX, que la lucha por la salida al mercado de la producción industrial y el control del mercado mundial puede desembocar fácilmente en la «guerra industrial de exterminio entre las naciones» mencionada en el *Manifiesto del partido comunista*.

En su análisis de la sociedad y del mundo Marx tuvo el mérito de prestar atención a las relaciones de poder (y de dominio y opresión) en el ámbito de la sociedad civil, y no solo en el de la sociedad política. Este planteamiento también sirve para entender el fenómeno de la guerra. Quien la provoca puede ser (y lo ha sido históricamente) una sociedad civil que, sin estar trabada por el poder político, decide

"libremente" ampliar por la fuerza de las armas los territorios que posee, el número de sus esclavos, su área colonial o semicolonial o su esfera de influencia.

Quien avaló de alguna manera el criterio metodológico aquí expuesto, que acaba con el mito de una sociedad civil en sí misma amante de la paz, fue el mismísimo presidente estadounidense Dwight D. Eisenhower. En su discurso de despedida a la nación del 17 de enero de 1961 advertía contra el peligro que suponía el «complejo militar-industrial» para la paz. Las industrias que surtían al gigantesco aparato militar, para su expansión y enriquecimiento, requerían el consumo acelerado y masivo de armas y material bélico, es decir, la guerra. Y el orden democrático, en sí mismo, tampoco era una garantía de paz, ya que el «complejo militar-industrial» ejercía toda su influencia justamente con motivo de la elección del Congreso y del presidente.

La influencia que ejerce el *lobby* de las armas (para su venta en el mercado interior) en los órganos representativos estadounidenses es bien conocida. Cabe suponer que la influencia del *lobby* dedicado a la venta de armas en el mercado internacional (un comercio aún más lucrativo) no sea menor. El primero consigue acallar los llamamientos que, sobre todo tras unos sucesos luctuosos, invocan la imposición de límites al mercado nacional de armas. Es de suponer que el segundo *lobby*, parte integrante del complejo militar-industrial, no sea menos eficaz a la hora de bloquear las iniciativas de quienes querrían contener la carrera armamentista promovida en nombre de la seguridad nacional (o de la defensa de los derechos humanos en el mundo) y limitar la venta de armas en el mercado internacional.

No parece haber dudas sobre el papel esencial desempeñado por el complejo militar-industrial estadounidense en el fomento de la guerra fría en Europa Oriental, atizando uno de los más peligrosos focos de tensión de nuestros días, el de Ucrania, donde el incesante avance de la OTAN enfrenta a Occidente con Rusia. Según el ex-embajador italiano en Moscú, este avance era una buena noticia para «las industrias estadounidenses de armamento». En efecto:

> Si la organización militar del Pacto Atlántico se ampliaba hasta incluir a los antiguos satélites de la URSS, ¿cuántos serían los aviones,

> los tanques, los cañones y otro material militar que habrían necesitado los nuevos socios para insertarse adecuadamente en el sistema atlántico? […] La perspectiva de nuevos encargos también agradaba a los diputados y senadores que tenían industrias militares en sus circunscripciones. Y no podían disgustar al presidente, por último, los votos con que los *lobbies* nacionales le habrían recompensado por haber satisfecho sus deseos (Romano, 2015, pp. 106-107).

En realidad, mirándolo bien no se trata solo del complejo militar-industrial en sentido estricto. La influencia que puede tener la sociedad civil en el desencadenamiento de la guerra se aprecia con claridad en varios niveles. Hoy en día las agencias privadas de relaciones públicas son las que durante una crisis internacional lanzan campañas inescrupulosas de demonización del enemigo, contribuyendo a legitimar, por no decir fomentar, el recurso a las armas. Estas campañas no obedecen a una ideología ni a un programa político, sino ante todo a un interés privado. Es lo que ocurrió durante la Primera Guerra del Golfo. En vísperas de su estallido en enero de 1991 una agencia publicitaria estadounidense, generosa o fabulosamente retribuida, difundió detalles atroces sobre soldados iraquíes que cortaban las «orejas» a los kuwaitíes que se resistían. Luego vino el golpe de teatro: los invasores mandados por Sadam Hussein habían irrumpido en un hospital sacando a 312 recién nacidos de sus incubadoras para que murieran en el frío suelo del hospital de la capital de Kuwait. Esgrimidas varias veces por el presidente Bush padre, ratificadas por el Congreso, avaladas por la prensa más "seria" e incluso por Amnistía Internacional, estas "noticias" totalmente inventadas pero también muy pormenorizadas (y horripilantes) servían para legitimar la expedición punitiva contra el "nuevo Hitler".

En lo que respecta a la campaña de bombardeos de 1999 contra Yugoslavia, bastará con citar un solo testimonio, el del director de una agencia estadounidense (Ruder & Finn Global Public Affairs), orgullosa de haber cumplido a la perfección la tarea que les habían encomendado los enemigos de Milósevich «por 17 millones de dólares anuales»: «Somos profesionales. Nos encargan un trabajo y lo hacemos. No nos pagan por dar lecciones de moral» (cit. en Losurdo, 2014, cap. 3, § 3, 5).

Por supuesto, en las dos guerras antes mencionadas el beneficio privado, que se busca sin escrúpulos y con todo cinismo, coincide plenamente con los planes y la voluntad del poder político. El caso es que el bloque sociopolítico que ve en la paz duradera una amenaza en vez de una promesa es mucho más amplio de lo que pensaba Eisenhower, o se ha ampliado desde entonces. Sobre todo porque en nuestros días las operaciones bélicas propiamente dichas y la preparación de las actividades logísticas relacionadas con ellas pueden estar encomendadas a empresas privadas. En el Irak invadido en 2003 durante la Segunda Guerra del Golfo operaban en conjunto decenas de miles de «contratistas». A menudo se encargaban de los trabajos más controvertidos y más sucios. En compensación recibían una retribución muy generosa, de hasta 1.000 dólares diarios (Losurdo, 2007, cap. I, § 13).

El sector de los que están interesados en la guerra ha seguido ampliándose. Como la guerra la hace una superpotencia solitaria, o casi, contra países y pueblos incapaces de oponer una resistencia adecuada, dicho sector tiende a abarcar toda la economía nacional, pues esta se beneficia de una guerra pequeña que en el plano interior funciona como una medida de keynesianismo militar y en el plano internacional sirve para conquistar nuevos mercados y ocupar nuevas posiciones geopolíticas y geoeconómicas.

Pero las "guerras pequeñas" también pueden convertirse en guerras de grandes proporciones; sucede en el presente como en el pasado. Hay un hecho inquietante. Un autor que ha sido ministro de Economía en el gobierno de Clinton y después ha seguido ocupando importantes cargos políticos, reconoce que «fuera de la guerra» no se ve cómo la economía mundial (u occidental) puede salir realmente de la crisis y recobrar impulso. En los años treinta las previsiones que se hicieron de un estancamiento muy prolongado fueron rápidamente desmentidas por el fuerte crecimiento económico de los años siguientes, pero fue un *boom* económico producido «durante y después de la Segunda Guerra Mundial» (Summers, 2014, p. 36).

En nuestros días hay un nexo claro entre capitalismo-imperialismo y guerra. De alguna manera esto nos remite a Lenin, que en su análisis, además de la dimensión económica, tiene en cuenta la ideológica. Para él una de las características esenciales del imperialismo es

que las grandes potencias pretenden erigirse en «naciones modelo», atribuyéndose «el privilegio *exclusivo* de formación del estado» y negándoselo a los bárbaros de las colonias o semicolonias (Lenin, 1955-1970, vol. 20, p. 417). Y de nuevo se confirma la ligazón entre la guerra y el capitalismo-imperialismo. Ya hemos visto cómo cundió la euforia en Occidente con su triunfo en la guerra fría, pues junto con el comunismo también se había vencido al «tercermundismo»; Estados Unidos y sus aliados podían alardear, más que nunca, de su "excepcionalismo", interviniendo militarmente en cualquier rincón del mundo y reservándose «el privilegio exclusivo» de la soberanía y el poder de policía internacional (el poder que siempre han pretendido ejercer de forma exclusiva las potencias colonialistas o neocolonialistas). Ciertamente seguía existiendo la ONU, pero es así como, hace más de veinte años, un prestigioso diario italiano (*la Repubblica*) contaba el debate y las votaciones en el Consejo de Seguridad: «China se ha opuesto a las sanciones contra Libia y las tres potencias occidentales han amenazado con represalias comerciales» devastadoras (Caretto, 1992); así se podía obligar a la obediencia a los posibles disidentes. Pero hoy, gracias al prodigioso desarrollo económico y tecnológico del gran país asiático (y, en menor medida, al de otros países emergentes), todo ha cambiado y empieza a cambiar. En los países y los círculos que pretendían detentar el "excepcionalismo" la euforia está dando paso a la preocupación e incluso a la angustia: si los crecientes peligros de guerra, en lo económico, remiten a la crisis estallada en 2008, en lo político tienen que ver con la negativa de Estados Unidos y sus aliados más estrechos a resignarse a la pérdida del "excepcionalismo", al retroceso del colonialismo y el neocolonialismo y a la democratización de las relaciones internacionales que, pese a todo, empieza a perfilarse tímidamente.

12.8. El estado, las guerras y las utopías del siglo XX

La causa de la paz está estrechamente relacionada con la lucha contra el capitalismo-imperialismo. ¿Bastará esta toma de conciencia para volver a dar actualidad y concreción al ideal de la paz perpetua? Rechazar los balances de Maistre o Schmitt y reafirmar la aspiración a

un mundo libre del flagelo de la guerra no significa renunciar a replantearse este ideal para librarlo del carácter mesiánico que asume a veces, como si fuese posible algo parecido al fin de la historia, con la desaparición de toda forma de rivalidad o discrepancia entre las naciones y los estados, o incluso de las naciones y los estados en sí mismos. Es una regla general: las grandes ideas y los grandes proyectos solo pueden alcanzar la madurez a través de un arduo proceso de aprendizaje. En este caso, ¿cómo puede articularse dicho proceso?

Ante todo conviene tener presente que, históricamente, la utopía de la paz perpetua suele estar relacionada y confundida con la de la extinción del estado. Veamos lo que dice una de las grandes personalidades surgidas con la revolución francesa: con la realización de la república universal «ya no habrá que declarar guerras, firmar paces, formar alianzas, negociar empréstitos» (Cloots, 1979, p. 394). Todo será más sencillo: «Sin la fragmentación *(morcellement)* del género humano ya no nos hará falta esa máquina complicada, frágil y ruinosa que se llama gobierno» (ibíd., p. 443). Si se eliminan las barreras naturales que dividen al género humano y posibilitan o fomentan los antagonismos nacionales, el aparato gubernamental está de más.

Es una temática que, con una formulación teórica más profunda y articulada, volvemos a encontrar en Fichte, sobre todo en sus escritos inmediatamente posteriores a la revolución francesa, que lógicamente son los que acusan más su influencia. Aquel que, como hemos visto, es el filósofo por excelencia de la paz perpetua, por otro lado declara: «El estado, como todas las instituciones humanas, que son simples medios, tiende a su abolición. El fin de todo gobierno es hacer superfluo el gobierno» (FVB, p. 306). Para alcanzar la «futura alegría» la humanidad crea instituciones políticas nuevas y más avanzadas. Estas instituciones no pueden prescindir del momento de la coacción, propio de toda organización jurídica estatal; por otro lado, suponen un avance en la realización de una sociedad plenamente reconciliada. En este sentido, el estado es como una vela que se va apagando poco a poco; pero solo con su luz es posible el progreso y su propia extinción gradual (FBB, p. 103). En Cloots y en Fichte el ideal de la paz perpetua y el ideal de la extinción del estado se funden en la utopía de una condición caracterizada en el plano interno e internacional (admitiendo que ambos todavía puedan distinguirse) por la desapa-

rición de toda forma de violencia y discrepancia, de cualquier motivo que justifique la existencia de un aparato de coerción en el plano interno e internacional.

Es una idea que reaparece en Marx y Engels, aunque de una forma menos ingenuamente utópica. A veces hablan de extinción del estado como tal, con la desaparición del «poder político propiamente dicho» cuando la «administración de las cosas» y la «dirección de los procesos productivos» sustituya «el gobierno sobre las personas»; otras veces teorizan una extinción del «estado en el sentido político actual», con la admisión implícita de que, siquiera con un «sentido político» distinto del «actual», alguna forma de organización jurídica y estatal seguirá existiendo incluso después de los procesos revolucionarios más radicales. Marx y Engels destacan repetidamente que el estado, además de organizar el dominio de clase, tiene la misión de establecer una «garantía recíproca», o un «seguro recíproco», entre los miembros de la clase dominante. Y no se entiende por qué razón, tras la desaparición de las clases y la lucha de clases, esta garantía, este seguro para los miembros de una comunidad unificada, debería ser superflua. Quizá es Engels quien profundiza más en la polémica con los anarquistas y los «antiautoritarios», burlándose de su antiestatismo de principio, dirigido contra el «concepto abstracto de estado», contra «el estado abstracto, el estado como tal, el estado que no existe en ninguna parte» como no sea «en las nubes» (cit. en Losurdo, 1997a, cap. V, p 1, 2). Pero esta polémica ¿no acaba cuestionando la teoría de la extinción del estado como tal? Al menos es evidente que, con todo y sus titubeos y contradicciones, claramente ha empezado el proceso de aprendizaje que estimula una crítica a la espera mesiánica del advenimiento de una sociedad tan desprovista de contradicciones y conflictos que ya no necesita ningún orden jurídico.

Con las reflexiones de Engels y Lenin empieza a perfilarse un proceso similar de aprendizaje sobre la cuestión nacional (cf. *supra*, § 7.4): una vez que se haya acabado con el sistema capitalista e imperialista mundial es presumible que, al menos durante algún tiempo, subsistan las contradicciones entre las naciones y los estados nacionales.

Pero la catástrofe de la Primera Guerra Mundial sofoca estos atisbos de realismo político. La carnicería desatada por estados de con-

solidada tradición liberal que, en nombre de la defensa de la nación, mandan al matadero a sus ciudadanos de sexo masculino, obligándoles a estar listos para matar o morir sin vacilar, favorece la reaparición de una utopía enfática y abstracta que sueña con una humanidad liberada para siempre de las tragedias infligidas por el estado y el poder como tal, de las identidades nacionales y de las fronteras estatales y nacionales.

12.9 El ideal de la paz perpetua en la escuela del realismo político

El proceso de aprendizaje interrumpido, o entorpecido, por la Primera Guerra Mundial, se reanuda trabajosamente en los años y las décadas posteriores, y es a él al que debemos remitirnos para depurar el ideal de la paz perpetua de toda abstracción o ingenuidad. No basta con aprender de la tradición de pensamiento que ha cultivado este ideal. Mientras que en la revolución francesa, y más aún en la revolución de Octubre, está muy presente, no se puede decir lo mismo de las dos revoluciones inglesas (del siglo XVII) ni de la revolución norteamericana (del siglo XVIII): la alusión, no muy convencida, que hace Washington al motivo bíblico de la transformación de las espadas en rejas de arado al término de la Guerra de Independencia, no se plasma en un programa político real.

En conjunto, el ideal de la paz perpetua tiene muy escasa presencia en la tradición liberal. La «resignación» a la guerra se puede considerar una situación límite, se puede interpretar como una rendición al orden existente y a la *Realpolitik*, pero no conviene perder de vista la otra cara de la moneda, que es la lección de realismo político implícita en dicha «resignación»: no se puede pasar por alto la aportación que hicieron autores como Hamilton y Tocqueville a la clarificación del asunto que abordamos aquí. En otras palabras, el replanteamiento del ideal de la paz perpetua pasa por la confrontación con la tradición liberal. Pero no basta con eso. Más importante aún es reflexionar sobre el atormentado proceso de maduración por el que pasa necesariamente una idea grande que tiende a su realización; es preciso analizar las dolorosas experiencias históricas (el desencanto, la decepción,

la indignación por el incumplimiento de las promesas de las revoluciones de 1789 y 1917) por las que ha pasado, y en cierto sentido no podía dejar de hacerlo, el ideal de la paz perpetua.

Tenemos así dos fuentes que nos permiten abordar el necesario replanteamiento de dicho ideal. En este libro se ha recurrido a las dos. Tratemos ahora de sacar algunas conclusiones, respondiendo a algunos de los problemas más importantes que han ido apareciendo en mi reconstrucción.

¿Debemos concebir la victoria de la paz como la unificación de toda la humanidad en un organismo que solo tenga en cuenta a los individuos y no reconozca ninguna otra distinción y articulación? Evidentemente, nada nos impide pensar que en un futuro muy remoto desaparezcan las fronteras estatales y las identidades nacionales, de modo que la humanidad entera llegue a estar orgánica a irrevocablemente unificada.

Pero es preciso hacer un balance histórico: ya hemos visto cómo Fichte afirmaba que «la misión de nuestra especie es unirse en un cuerpo único» y llegó a creer que esa misión estaba a punto de cumplirse ya en sus tiempos, hace más de dos siglos; también hemos visto cómo un contemporáneo del gran filósofo, el revolucionario franco-alemán Cloots, saludaba con entusiasmo el alba de la «república universal», de la «República de los Individuos Unidos» universal, del «Estado de los Individuos Unidos» que abarcara todo el planeta y a su juicio estaba naciendo. Después de 1917 surgieron visiones e ilusiones parecidas, a raíz de la revolución que había estallado contra la Primera Guerra Mundial.

No se trata solo de tomar nota del carácter no dialéctico de una universalidad que solo conoce individuos y excluye cualquier otra articulación; hay que prevenirse, sobre todo, contra la dialéctica perversa de un internacionalismo o universalismo exaltado que pierde de vista las identidades y peculiaridades nacionales y su persistente objetividad social y se troca fácilmente en un chovinismo igual de exaltado, que hace pasar por avances en la realización de la «república universal» o «cuerpo único» de la humanidad los hechos de fuerza, agresión y abuso cometidos por la potencia o superpotencia más poderosa y amenazadora. Piénsese sobre todo en lo que ocurre en nuestros días. Para legitimar las continuas guerras neocoloniales los

ideólogos neoconservadores o subalternos al neoconservadurismo hablan de un supuesto estado mundial que se estaría formando.

Durante un periodo histórico muy prolongado, que es el futuro que podemos prever con realismo –y al que deben referirse la política y la ética de la responsabilidad– la humanidad seguirá estando caracterizada por la presencia de estados y naciones (con culturas distintas e intereses distintos, a veces divergentes). Lo cual no significa que el actual marco internacional no vaya a cambiar. Es posible que aparezcan nuevas naciones; por otro lado, podemos imaginar una integración entre países más o menos homogéneos como resultado de un proceso largo y trabajoso (y siempre expuesto al fracaso). Con esta perspectiva ha nacido y se ha desarrollado la Unión Europea, pero aunque acabara convirtiéndose en un estado federal y en otras partes del mundo (como Latinoamérica, por ejemplo) surgieran procesos similares y se vieran coronados por el éxito, no por ello desaparecería el problema de la relación entre los estados y las naciones (con sus culturas distintas y sus intereses distintos, a veces divergentes). Es un problema que no ha eliminado el proceso de unificación nacional en países como Italia y Alemania, y la creación de estados de mayor tamaño tampoco lo eliminaría.

Entonces, ¿cómo se puede asegurar una paz estable entre estados y naciones? Autores como Hamilton y Tocqueville no comparten la esperanza, expresada sobre todo por Kant y Fichte, de que la difusión generalizada del orden surgido tras el derrocamiento del Antiguo Régimen feudal y absolutista arrancaría para siempre las raíces de la guerra. Ya conocemos el balance histórico de los primeros: no existe ninguna armonía prestablecida entre los estados que se han dado un orden liberal o democrático. También entre ellos sigue habiendo una lucha no solo de intereses sino también de pasiones. No han desaparecido la «avidez» ni los «deseos de adquisiciones injustas» de que habla Hamilton, ni el «espíritu de conquista e incluso un poco de rapiña» que según Tocqueville caracteriza a Estados Unidos a mediados del siglo XIX. Tampoco se pueden perder de vista las pasiones: son los «impulsos de rabia, resentimiento y envidia» que pone en evidencia el autor estadounidense, o los «motivos de ambición, rivalidad, envidia, todos los malos recuerdos» y sobre todo el excesivo «orgullo nacional» y el «patriotismo irascible» que según el liberal francés, lejos

de aplacarse con la aparición de las «instituciones libres», pueden incluso ser reavivados por ellas.

Estas consideraciones y advertencias ¿solo valen para las revoluciones burguesas? Tratemos de hacer un balance de lo ocurrido con las revoluciones de orientación socialista. Volvamos otra vez al análisis que hizo Lenin en 1916 a partir de la advertencia de Engels contra la tentación que podría acometer al «proletariado victorioso» de imponer la «felicidad» a otros pueblos. Según el revolucionario ruso, «los intereses egoístas, el intento de montar a hombros de otros» pueden sobrevivir durante algún tiempo en un proletariado que acaba de hacer una revolución socialista y provocar la dura y legítima reacción del país o pueblo al que se trata de imponer la felicidad o la subordinación; sin embargo, antes o después, la «política» (incluida la internacional) acabará adaptándose a la «economía», a las nuevas relaciones socioeconómicas que suceden a la desaparición de un sistema, el capitalista, caracterizado por la búsqueda del máximo beneficio y por la explotación.

Ahora demos un salto de cuarenta años. El Partido Comunista Chino (y Mao Zedong), en vista de lo ocurrido, primero, entre Yugoslavia y Albania, y después entre Yugoslavia y la Unión Soviética, advierte contra «un fenómeno que no es peculiar de tal o cual país», «la tendencia al chovinismo de gran nación» que, lejos de desaparecer inmediatamente junto con el régimen burgués o semifeudal derrotado, puede incluso reverdecer con el «sentimiento de superioridad» suscitado por la victoria de la revolución. Para «desmontar» esta tendencia «hay que hacer constantes esfuerzos» (*Renmin Ribao*, 1971, p. 37). Si Lenin llama la atención sobre los «intereses egoístas», Mao invita a no perder de vista y a controlar estrechamente las pasiones nacionales, el «chovinismo de gran nación». Los «intereses egoístas» son una versión debilitada de los «deseos de adquisiciones injustas» o del «espíritu de conquista e incluso un poco de rapiña» mencionados por Hamilton y Tocqueville. Pero según Lenin, al faltarles la base económica están destinados a desaparecer en un plazo no muy largo. Más duradero y tenaz, en cambio, parece el «chovinismo de gran nación» que, a juicio del dirigente revolucionario chino, también podía manifestarse en un país pequeño como Yugoslavia (frente a otro aún más pequeño como Albania) y recuerda el excesivo «orgullo nacional» y

el «patriotismo irascible» diagnosticado por Tocqueville a propósito de Estados Unidos y los países de democracia burguesa.

Incluso de los balances históricos trazados por los grandes protagonistas de revoluciones de orientación socialista se desprende que, tras la superación del sistema capitalista-imperialista (imprescindible si se quiere tomar en serio la lucha contra la guerra), el camino que lleva a una paz duradera y generalizada sigue estando lleno de obstáculos, por lo menos durante algún tiempo. Según *Principios de la filosofía del derecho* (§ 322), el estado es una «individualidad»: en la relación que un individuo, como «exclusivo ser para sí», mantiene con los otros individuos, está implícita la posibilidad (cuando no la necesidad) del desacuerdo y el conflicto. La transformación sociopolítica radical puede facilitar la comprensión entre los individuos y contribuir a la solución del problema, pero no lo elimina. Esto, que es válido para los individuos empíricos (de ahí la vacuidad del ideal de la extinción del estado), también lo es para las relaciones internacionales, para esos individuos que siguen siendo los estados y las naciones (de ahí el carácter ilusorio y contraproducente de un «internacionalismo» o «universalismo» que no respete las peculiaridades estatales y nacionales). Cabe suponer, desde luego, que la superación del capitalismo-imperialismo acabe con la polarización socioeconómica entre los países y con las pretensiones de "excepcionalismo", reduciendo los motivos para la discrepancia en los intereses y las pasiones y limitando el espacio del conflicto. En estas condiciones la ONU podría desempeñar con inédita eficacia su función de mediadora y promotora de la comprensión entre las «individualidades» estatales y nacionales. Pero estas seguirían existiendo quién sabe cuánto tiempo más, y con ellas seguiría existiendo, aunque progresivamente debilitada, la posibilidad del conflicto. Si la lucha por la paz puede y debe dar resultados para el presente y para un futuro no demasiado remoto, el objetivo de la erradicación definitiva de la guerra es una perspectiva lejana, muy lejana.

Conclusión

«Paz perpetua» y marcha atormentada de la universalidad

La historia del ideal de la paz perpetua, si por un lado dista mucho de describir una marcha triunfal o al menos infaliblemente progresiva, tampoco es una sucesión de fracasos. Es la historia de una lucha que abarca siglos y todavía está muy lejos de haber terminado, y es una historia que se puede considerar unitaria en el sentido de que el campo de batalla donde se decide muestra una continuidad sustancial. Pero hay una característica sobre la que conviene detenerse. Las fuerzas opuestas que se enfrentan en este campo de batalla enarbolan, o así lo parece, la misma bandera: el ideal de «paz perpetua», de «paz universal», de «paz definitiva», de paz que ponga fin de un modo estable y duradero al flagelo de la guerra y a la anarquía de las relaciones internacionales. Lo mismo se puede decir, sin duda, de la historia de otros ideales como «socialismo» o «democracia»: vemos fuerzas contrarias que agitan la misma bandera. En todos estos casos la consonancia, que la superficialidad asume apresuradamente como contigüidad ideológica o política, se revela, si se mira con más detenimiento, como una expresión de antagonismo. Esto vale especialmente para el ideal de la paz perpetua.

A menudo se parte de la suposición de que la contradicción de fondo está bien clara: por un lado están quienes tienen fe o rinden homenaje a este ideal, y por otro quienes no ocultan su escepticismo. En realidad las cosas son muy distintas y mucho más complicadas; la precisión histórica y filosófica nos impone hacer balances diferenciados del modo en que se han presentado el ideal y la consigna de la paz perpetua en distintos momentos y circunstancias. Por poner un ejemplo obvio: no tiene sentido colocar en el mismo plano unos proyectos que, pese a no haber alcanzado su objetivo, han hecho avanzar la causa de la igualdad de los pueblos y de su derecho a vivir con se-

guridad y paz, y unos proyectos de signo colonialista, imperialista e incluso racista que han señalado como momento esencial de la anhelada erradicación del flagelo de la guerra la desaparición (es decir, el exterminio) de las «razas guerreras» (en realidad, los pueblos colonizados reacios a sufrir pasivamente la sumisión impuesta).

¿Cuál es entonces la distinción que debe hacerse? Este libro, después de observar que la aspiración a una condición de paz permanente que abarque toda la humanidad presupone, como es obvio, la aparición del ideal de universalidad (grosso modo en torno a la revolución francesa), ha analizado cinco proyectos de paz perpetua. Son los que, de una u otra forma y en distinta medida, han inspirado a masas considerables de hombres y mujeres y han constituido una fuerza política real en cinco capítulos centrales de la historia contemporánea.

En los movimientos inspirados por la revolución francesa y, más tarde (a mayor escala y con más intensidad), por la revolución de Octubre, el ideal de la paz perpetua y el *pathos* universalista están estrechamente relacionados. Esto hace intolerable cualquier orden basado en la esclavitud colonial, declarada o implícita, y por tanto en la guerra declarada, de hecho, contra los pueblos esclavizados y sometidos. No en vano estas dos revoluciones cuestionaron el dominio colonial no solo fuera de los países donde tuvieron lugar, sino también dentro de esos mismos países, incidiendo concretamente en la configuración territorial del imperio francés y del imperio ruso al reducir de un modo sensible su extensión, por lo menos al principio, y modificar más o menos profundamente las relaciones entre las nacionalidades que coexistían en su interior.

Muy distintos son los otros tres proyectos, cada uno con sus características peculiares, pero todos de acuerdo en limitar y a veces en negar la universalidad. En Novalis, que se convierte en autor de referencia de la Santa Alianza, la evocación de la «paz perpetua» es un llamamiento a la «humanidad europea» para lograr la «conciliación y resurrección» que le permita ejercer la hegemonía sobre los «otros continentes». A pesar de la prosa suave del literato y poeta, la «paz perpetua» que invoca está en función del dominio y, en última instancia, de la guerra necesaria para lograrlo.

La limitación o negación de la universalidad también se advierten en el proyecto que vincula la realización de la paz perpetua a la ma-

durez plena de la sociedad basada en el desarrollo comercial e industrial (y en la expansión colonial). Con algunas excepciones significativas, que sin embargo no llegan a abordar el problema en profundidad, la guerra se condena y se identifica como tal con la mirada puesta casi exclusivamente en las relaciones internas del mundo "civilizado"; la negación de la universalidad es evidente, sobre todo, en autores que, con acentos incluso repugnantes, hacen coincidir el avance de la civilización universal y la paz universal con un expansionismo colonial que no hace ascos a prácticas genocidas, o al genocidio propiamente dicho. Evidentemente, un filósofo como John Stuart Mill no cae en estos extremos; pero da que pensar el hecho de que también él señale como promotor y garante de la «paz universal» al imperio británico, enfrascado en el expansionismo y las guerras coloniales y estructurado con arreglo a una jerarquía racial que a los *niggers* y los sometidos en general solo les reserva desprecio y opresión.

Por último, el capítulo más reciente en la historia del ideal de paz perpetua comienza con la intervención de Wilson en la Primera Guerra Mundial en nombre de la «paz definitiva», que se lograría gracias a la difusión planetaria de la democracia y la liquidación de los regímenes despóticos, tachados de ser en sí mismos fuente y causa de la guerra. Pero quien esgrime un programa tan prometedor es un presidente que, tanto en la política interior como en la internacional, rechaza el principio de la igualdad entre los pueblos y las "razas", y que para alcanzar la meta de la «paz definitiva» se inspira en la doctrina Monroe, que es un modelo claramente neocolonialista.

La negación de la universalidad es aún más evidente en la «revolución neoconservadora» que, recogiendo el motivo wilsoniano de la lucha contra el despotismo como lucha contra los regímenes que provocan la violencia, el desorden internacional y la guerra, reserva al «*sheriff* internacional», Estados Unidos, como adalid de la libertad y la democracia, la tarea de mantener el orden «en un mundo salvaje».

Los cinco proyectos que he analizado, además de ser muy distintos, a menudo mantienen una relación polémica entre sí. En 1799 Novalis trata de conferir un significado distinto e incluso contrario a la consigna de la paz perpetua surgida de la revolución francesa y hasta ese momento agitada para promover la revolución antifeudal y anticolonial. También la visión que cifra la erradicación de la guerra

en el desarrollo de la sociedad comercial e industrial es, durante una parte de su historia, una respuesta polémica a la revolución francesa (como se aprecia claramente en Constant), y durante otra parte de su historia una réplica a las ideas de Marx, Lenin y la revolución de Octubre (como pone en evidencia la posición de Schumpeter y Mises, entre otros autores). Una respuesta a los bolcheviques son también la «paz definitiva» y los 14 puntos de Wilson. Por último: la *pax* napoleónica, la *pax* británica y la *pax* estadounidense –que tienen tras de sí, respectivamente, la «paz perpetua» de la revolución francesa, la «época del comercio» y de la paz teorizada, entre otros, por Constant, y la «paz definitiva» de Wilson– también son fruto del triunfo militar (efímero) logrado por Francia a principios del siglo XIX, por Gran Bretaña durante la "paz de los cien años" y por Estados Unidos al término de la guerra fría.

En la sucesión de estos proyectos se advierte, por un lado, una lucha a favor o en contra de la universalidad, y por otro un proceso de asunción de la universalidad, él mismo caracterizado por contradicciones y peleas enconadas, a veces mortales. A lo largo de su vida, breve y de final trágico, Cloots, aun siendo un defensor sincero y apasionado de la universalidad, acaba legitimando el expansionismo de la Francia postermidoriana. Si el universalismo no es capaz de subsumir y respetar lo particular, se convierte fácilmente en empirismo absoluto y puede acabar ungiendo con el crisma de la universalidad un particular muy controvertido o totalmente inaceptable. Es la gran enseñanza de Hegel, que Lenin hace suya. Pero, a pesar de haber aprendido esta lección crítica, el propio universalismo de la revolución de Octubre cayó en contradicciones imprevistas y cada vez más agudas que provocaron la división del partido bolchevique y luego la del «campo socialista» y la derrota del socialismo en Europa Oriental.

El hilo conductor de la historia que he reconstruido es, en última instancia, el afianzamiento progresivo de la universalidad en el transcurso de un proceso histórico que, lejos de ser lineal, ha estado jalonado por conflictos y luchas de todo tipo y por avances y retrocesos. Es el hilo conductor que mencionaba Hegel, quien veía en la revolución francesa la realización más cumplida hasta entonces del «principio de la universalidad de los principios» (Hegel, 1919-1920, pp. 919-920). Era una clara superación del «craso nominalismo» que

hacía perder de vista la centralidad de la «determinación del universal» (Hegel, 1969-1979, vol. 19, pp. 573, 577) e impedía la construcción del concepto universal de hombre. También en Marx el progreso histórico supone el afianzamiento progresivo de la universalidad. En este sentido debe interpretarse la afirmación de que «la historia universal» solo interviene en un momento dado del proceso histórico. Entre otras cosas, presupone el desarrollo mundial del comercio y las comunicaciones (MEW, vol. 3, p. 60); es un «resultado», «no ha existido siempre» (Marx, 1968, vol. 1, p. 38). A fortiori, en lo que respecta al desarrollo de la conciencia, solo tras un proceso histórico largo y complejo empieza el hombre a sentirse «ente genérico» *(Gattungswesen)*, miembro del género humano universal (MEW, vol. 1, p. 360).

Es cierto que en nuestros días hay una cultura que acusa al universalismo de ser un instrumento de legitimación de toda clase de abusos y violencias, y en particular del dominio y la expansión colonial. Pero ya he salido al paso de esta objeción cuando he llamado la atención sobre el hecho de que no basta con proclamar el universalismo, también hay que aprenderlo; y he añadido que el proceso de aprendizaje no es fácil ni indoloro. Ya conocemos la dialéctica (analizada por Hegel partiendo, ante todo, del balance histórico de la revolución francesa) con arreglo a la cual el universalismo puede transformarse en empirismo absoluto, que subrepticiamente legitima y transfigura también la empiría más inmediata, controvertida e inaceptable, incluyendo el colonialismo de ayer y de hoy. Pero el universalismo está implícito, de alguna manera, en el discurso y en la comunicación intersubjetiva como tal, que para desarrollarse no puede prescindir de conceptos generales, a los que inevitablemente se hace referencia cuando se trata de motivar un comportamiento práctico.

Por otro lado, el empirismo absoluto está siempre al acecho, tanto si hace profesión de universalismo como de relativismo. Sí, se puede rendir un homenaje incesante al pensamiento crítico, a la duda, al antidogmatismo, al problematismo, al relativismo, pero todo esto puede llegar a ser un motivo de alarde y autobombo: partiendo de ahí una cultura y una civilización determinada (la occidental) puede reivindicar sin dificultad su superioridad sobre todas las demás. Y entonces irrumpe el empirismo absoluto: el homenaje al pensamiento

crítico, a la duda, al antidogmatismo, al problematismo y al relativismo desemboca él mismo en la consagración de una empiría determinada, de una cultura y civilización determinada. Y el empirismo absoluto que transfigura a Occidente como custodio del pensamiento crítico y antidogmático e incluso del relativismo no es menos belicista ni menos enemigo de la causa de la paz que el empirismo absoluto que consagra a Occidente como portador de valores universales innegables e indiscutibles.

El hecho de que quien pusiera en guardia contra la trampa del empirismo absoluto fuera un teórico del universalismo como Hegel confirma que el universalismo es capaz de estimular la reflexión autocrítica. A este respecto, en el plano histórico quizá el ejemplo más significativo sea el de Fichte. En sus años juveniles, un *pathos* universalista no lo bastante meditado le lleva a teorizar (en nombre de la paz perpetua) la exportación de la revolución y a interpretar el expansionismo de la Francia postermidoriana como contribución a la causa de la paz perpetua: es el momento en que el universalismo proclamado se transforma en empirismo absoluto. Pero después es precisamente la fidelidad al universalismo lo que induce a Fichte a cuestionar radicalmente su postura anterior y librarse de la trampa del empirismo absoluto en que había caído; es el momento en que el filósofo ha entendido que el auténtico universalismo pasa por la defensa de la independencia nacional y el consiguiente rechazo de la opresión semicolonial (e imperial).

No en vano el colonialismo ha escrito sus capítulos más horribles enarbolando la bandera del «craso nominalismo» antropológico, negando de modo explícito el concepto universal de hombre. Comparemos dos consignas que se enfrentaron durante la guerra de exterminio con que el ejército napoleónico trató de restablecer el sometimiento colonial y la esclavitud negra en Santo Domingo/Haití. Napoleón: «Estoy a favor de los blancos porque soy blanco; no tengo otro motivo, y este es el bueno». En el otro bando, Toussaint Louverture, el dirigente de la revolución de los esclavos negros, invocaba «la adopción absoluta del principio por el cual ningún hombre, ya sea rojo [es decir, mulato], negro o blanco, pueda ser propiedad de su semejante»; por modesta que fuera su condición, los hombres no podían ser «confundidos con los animales», como ocurría en el sis-

tema esclavista. Al *pathos* universalista aún más acentuado que resuena en la revolución de octubre y en su llamamiento a los esclavos de las colonias para que rompan sus cadenas, le responde la teorización del *Under Man/Untermensch*, del «subhumano», una categoría que después de haber sido teorizada por el autor estadounidense Lothrop Stoddard sobre todo contra los negros, inspira la campaña hitleriana de colonización de Europa oriental y esclavización de los eslavos, y también inspira el exterminio de los judíos, tachados, junto con los bolcheviques, de ideólogos e instigadores de la pérfida rebelión de las «razas inferiores» (Losurdo, 2013, cap. XI, § 5).

Incluso en nuestros días, el universalismo dista mucho de haberse impuesto y afianzado. Lo que da un nuevo impulso a las guerras neocoloniales es un "excepcionalismo" que, pese a agitar la bandera de los "valores universales", es por definición lo contrario del universalismo: la reivindicación de un trato privilegiado a Occidente y sobre todo a su país guía, que se arrogan el derecho exclusivo a desencadenar guerras incluso sin la autorización del Consejo de Seguridad de la ONU. A causa de esta ideología y esta práctica, merced a la cual un puñado de países se atribuyen una soberanía tan dilatada que les permite declarar nula la soberanía del resto del mundo y en especial la de ciertos países que están en su punto de mira, se crea una relación de clara desigualdad entre las naciones y una vez más estamos en las antípodas del universalismo. El "excepcionalismo" antiuniversalista pretende darse incluso un fundamento teológico cuando llega al extremo de transfigurar la «nación indispensable» y única en nación «elegida por Dios». Una lucha seria contra la guerra obliga a oponerse con firmeza al intento de anular los pasos que se han dado en la historia para afianzar el principio de igualdad entre los pueblos.

Sobre la marcha larga y atormentada de la universalidad conviene releer una carta de Engels del 11 de abril de 1893 (MEW, vol. 39, p. 63):

> La naturaleza necesitó millones de años para producir seres vivos conscientes, y estos seres vivos conscientes, a su vez, necesitan miles de años para obrar de un modo consciente, con una conciencia no solo de sus actos como individuos sino de sus actos como masa, obrando juntos y persiguiendo juntos una meta previamente marcada en común. Ahora casi hemos alcanzado ese estado.

La ilusión nubla este esbozo histórico del proceso de unificación consciente de la humanidad: ¡«casi hemos alcanzado ese estado»! En realidad, no muchos años después estallaría la Primera Guerra Mundial (que el propio Engels, por otro lado, supo prever con extraordinaria lucidez). Conviene hacer una observación crítica sobre todo acerca de otro aspecto de su visión. Basándonos en la enseñanza de Hegel, podemos decir que en la carta antes citada Engels concibe la unidad del género humano de un modo excesivamente compacto, sin tener en cuenta adecuadamente que se trata de una unidad que no excluye la diferencia y la contradicción. Lo cual no invalida la visión de que la historia se caracteriza por la construcción progresiva de la universalidad y la unidad del género humano. Es en este contexto donde podemos situar la génesis, el desarrollo histórico, las aventuras y las desventuras, así como las perspectivas del ideal de la paz perpetua.

Bibliografía

Advertencia: en todos los textos citados, la cursiva se ha mantenido, suprimido o modificado libremente para poner el énfasis necesario en cada caso.

Obras citadas con siglas:

FICHTE, JOHANN GOTTLIEB, *Werke*, vol. II, Hrsg. von Immanuel Hermann Fichte, de Gruyter, Berlín 1971;

FAB = *Anwendung der Beredsamkeit für den gegenwärtigen Krieg* (1806), en vol. 7, pp. 505-508;

FBB = *Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publicums über die französische Revolution* (1793), en vol. 6, pp. 37-288;

FBM = *Die Bestimmung des Menschen* (1800), en vol. 2, pp. 165-319;

FBN = *In Beziehung auf den Namenlosen* (1806), en vol. 7, pp. 512-516;

FEF = *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf von Immanuel Kant* (1796), en vol. 8, pp. 427-36;

FEP = *Aus dem Entwurfe zu einer politischen Schrift im Frühlinge 1813* (1813), en vol. 7, pp. 546-573;

FEZ = *Episode über unser Zeitalter, aus einem republikanischen Schriftsteller* (1806-1807), en vol. 7, pp. 519-29;

FGH = *Dergeschlossne Handelsstaat* (1800), en vol. 3, pp. 386-513;

FGN = *Grundlage des Naturrechts* (1796), en vol. 3, pp. 1-385;

FGS = *Grosse Schreibe- und Pressfreiheit in Machiavellis Zeitalter* (1806), en vol. 7, pp. 413-428;

FGZ = *Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* (1806), en vol. 7, pp. 3-256;

FMS = *Über Machiavelli als Schriftsteller* (1807), en vol. 11, pp. 401-408;

FRD = *Die Republik der Deutschen, zu Anfang des zwei und zwanzigsten Jahrhunderts unter ihrem fünften Reichsvogte* (1806-07), en vol. 7, pp. 530-545;

FRN = *Reden an die deutsche Nation* (1808), en vol. 7, pp. 259-499;

FVB = *Einige Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten* (1794), en vol. 6, pp. 289-346;

FZD = *Zurückforderung der Denkfreiheit von den Fürsten Europas die sie bisher unter drückten. Eine Rede* (1793), en vol. 6, pp. 2-35.

KGS = KANT IMMANUEL, *Gesammelte Schriften,* Hrsg. von der Königlichen

Preußischen Akademie der Wissenschaften, Reimer, Berlín 1900-.
MEW = MARX, KARL, ENGELS, FRIEDRICH, *Werke,* Dietz, Berlín 1955-89 (trad. it. *Opere complete,* Editori Riuniti, Roma 1972-90, luego La Città del Sole, Napoli).

Referencias bibliográficas:

ABEGG, JOHANN F. (1976), *Reisetagebuch von 1798,* Hrsg. von Walter Abegg, Jolanda Abegg, Zwi Batscha, Insel, Fráncfort.
AGOSTI, ALDO (ed.) (1974-79), *La Terza Internazionale. Storia documentaria,* 3 vols., Editori Riuniti, Roma.
ALBERONI, FRANCESCO (1990), «Ma il Terzo mondo parla con le armi», en *Corriere della Sera*, 6 de agosto.
ANGELL, NORMAN (2007), *The Great Illusion: A Study of the Relation of Military Power in Nations to Their Economic and Social Advantage* (1909), Cosimo Classics, Nueva York.
AQUARONE, ALBERTO (1973), *Le origini dell'imperialismo americano. Da McKinley a Taft (1897-1913),* il Mulino, Bolonia.
ARNDT, ERNST MORITZ (1953a), «Briefe an den Grafen Kurt Philipp Schwerin», en Id., *Gerettete Arndt-Schriften,* Hrsg. von Albrecht Dühr, Erich Gülzow, Weizacker, Arolsen.
– (1953b), «Spanien und Portugal», en Id., *Gerettete Arndt-Schriften,* Hrsg. von Albrecht Dühr, Erich Gülzow, Weizacker, Arolsen.
– (s.d.), *Die deutsche Wehrmannschaft,* Insel, Leipzig.
– (1963), «Der Rhein Deutschlands Strom aber nicht Deutschlands Grenze» (1813), en Harry Pross (Hrsg.), *Dokumente zur deutschen Politik 1806-1870,* Fischer, Fráncfort, pp. 103-104.
– (1972), *Briefe,* Hrsg. von Albrecht Dühr, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.

BAIRATI, PIERO (ed.) (1975), *I profeti dell'impero americano. Dal periodo coloniale ai nostri giorni, Einaudi, Turín.*
BAKER, NICHOLSON (2008), *Human Smoke: The Beginnings ofWorld War 11, the End of Civilization*, Simon & Schuster, Londres-Nueva York.
BARNAVE, ANTOINE P.-J.-M. (1960), *Introduction à la révolution française* (1792), ed. de Fernand Rude, Colin, París.
BARNY, ROGER (1988), *L'éclatement révolutionnaire du rousseauisme,* Annales Littéraires de l'Université, Besançon.
BASTID, MARIANNE, BERGÈRE, MARIE-CLAIRE, CHESNEAUX, JEAN (1974), *La Cina,* Einaudi, Turín (ed. or. *Histoire de la Cine,* Hatier, París 1972).
BAUER, OTTO (1936), *Zwischen zwei Weltkriegen? Die Krise der Weltwirtschaft, der Demokratie und des Sozialismus*, Eugen Prager, Bratislava.
BEARD, CHARLES A. (1959), *Interpretazione economica della Costituzione degli Stati Uniti d'America*, Feltrinelli, Milán (ed. or. *An Economic Interpretation of the Constitution of the United States,* Macmillan, Nueva York 1913).
BEVERIDGE, ALBERT J. (1968), *The Meaning of the Times, and Others Speeches*

(1908), Books for Libraries Press, Freeport (NY).
BLOCH, ERNST (1970), «Fichtes Reden an die deutsche Nation» (1943), en Id., *Politische Messungen, Pestzeit, Vormärz,* Suhrkamp, Fráncfort.
— (1975), *Soggetto oggetto. Commento a Hegel* (1949), trad. de Remo Bodei, il Mulino, Bolonia (ed. or. *Subjekt-Objekt. Erläuterungen zu Hegel,* Aufbau, Berlín 1949).
BOBBIO, NORBERTO (1991), «Ci sono tutti i presupposti perché sia una guerra giusta, ma dev'essere utile ed efficace», entrevista de Riccardo Chiaberge, en *Corriere della Sera*, 17 de enero.
BOFFA, GIUSEPPE (1995), *Dall'URSS alla Russia. Storia di una crisi non finita 1964-1994*, Laterza, Roma-Bari.
BONN, MORITZ J. (1925), *Die Krisis der europäischen Demokratie,* Meyer & Jessen, Múnich.
BOOT, MAX (2003), «Il destino dellAmerica è sorvegliare il mondo», en Lobe, Oliveri (2003), pp. 64-66.
BÖRNE, LUDWIG (1977), «Über die geometrische Gestalt des Staatsgebiets (1808)», en *Sämtliche Schriften,* 5 vols., Hrsg. von Inge Rippman, Peter Rippman, Melzer, Dreieich, vol. 1, pp. 116-122.
Brzezinski, ZBIGNIEW K. (1998), *La grande scacchiera*, trad. de Mario Baccianini, Longanesi, Milán (ed. or. *The Grand Chessboard,* Basic Books, Nueva York 1997).
BUCHEZ, PHILIPPE-JOSEPH-BENJAMIN, ROUX, PIERRE-CÉLESTIN (1834), *Histoire Parlementaire de la Révolution Française,* Paulin, París.
BURKE, EDMUND (1826), «Remarks on the Policy of the Allies with Respect to France» (1793), en Id., *The Works: A New Edition,* Rivington, Londres, vol. 7.

CAMPE, JOACHIM HEINRICH (1977), *Briefe aus París zur Zeit der Revolution geschrieben,* Hrsg. von Hans-WolfJäger, Olms, Hildesheim (ed. facsímil Gerstenberg, Braunschweig 1790).
CARETTO, ENNIO (1992), «L'ONU vuol punire la Libia», en *la Repubblica*, 29-30 de marzo.
CARR, EDWARD H. (1964), *La rivoluzione bolscevica,* trad. de Franco Lucentini, Sergio Caprioglio, Paolo Basevi, Einaudi, Turín (ed. or. *A History of Soviet Russia: The Bolshevik Revolution 1917-1923,* Macmillan, Londres 1950).
CATHERWOOD, CHRISTOPHER (2004), *Churchill's Folly: How Winston Churchill Created Modern Iraq,* Carrol & Graf, Nueva York.
CÉSAIRE, AIMÉ (1961), *Toussaint Louverture. La révolution française et le problème colonial,* Présence Africaine, París.
CHIESA, GIULIETTO (2009), «Chirac e Kohl aiutarono Eltsin con fondi neri», en *La Stampa*, 1 de octubre, pp. 1, 16.
CHRISTENSEN, THOMAS (2015), *The China Challenge,* Norton, Nueva York-Londres.
CLARK, CHRISTOPHER (2013), *The Sleepwalkers: How Europe Went to War in 1914,* Penguin, Londres.
CLAUSEWITZ, KARL VON (1967), «An den Herrn Verfasser des Aufsatzes über

den Machiavelli», en *Fichte* (1967), vol. 2, pp. 520-526.
— (1978[5]) *Della guerra,* Mondadori, Milán (ed. or. *Vom Kriege,* Dümmler, Berlín 1832-34).
CLOOTS, ANACHARSIS (1979), *Ecrits révolutionnaires 1790-1794,* ed. de Michèle Duval, Champ Libre, París.
COBBAN, ALFRED (1971), *Dictatorship: Its History and Theory* (1939), Haskell, Nueva York.
COKER, CHRISTOPHER (2015), *The Improbable War: China, The United States and the Logic of Great Power Conflict,* University Press, Oxford.
COMMAGER, HENRY STEELE (ed.) (1963[7]), *Documents of American History,* Appleton-Century-Crofts, Nueva York.
COMTE, AUGUSTE (1979), *Corso di filosofia positiva,* trad. de Franco Ferrarotti, 2 vols., UTET, Turín (ed. or. *Cours de philosophie positive,* Rouen, París 1830-1842).
CONSTANT, BENJAMIN (1961), *Dello spirito di conquista e dell'usurpazione nei loro rapporti con la civiltà europea,* trad. de Augusto Donaudy, Rizzoli, Milán (ed. *or. De l'esprit de conquête et de l'usurpation dans leurs rapports avec la civilisation européenne*, Murray, Londres 1814).
— (1969), *Diari,* trad. de Paolo Serini, Einaudi, Turín (ed. or. *Journaux intimes,* Gallimard, París 1952)
— (1980), «De la liberté des anciens comparée à celle des modernes» (1819), en Id., *De la liberté chez les modernes. Écrits politiques,* éd. par Marcel Gauchet, Hachette, París, pp. 493-515.
COTTA, FRIEDRICH (1963), «Von der Staatsverfassung in Frankreich» (1792), en Claus Träger (Hrsg.) *Mainz zwischen Rot und Schwarz. Die Mainzer Revolution 1792-1793*, en *Schriften, Reden und Briefen*, Rütten und Loehning, Berlín.

DAVIS, DAVID B. (1971), *Il problema della schiavitù nella cultura occidentale,* trad. de Maria Vaccarino, SEI, Turín (ed. or. *The Problem of Slavery in Western Culture,* Cornell University Press, Ithaca, NY, 1966).
DELANOE, NELCYA, ROSTKOWSKI, JOELLE (1991), *Les Indiens dans l'histoire américaine,* Presses Universitaires, Nancy.
DENG XIAOPING (1992-95), *Selected Works,* 3 vols., Foreign Languages Press, Beijing.
Der I. Kongress der Kommunistischen Internationale. Protokoll der Verhandlungen in Moskau vom 2. bis zum 19. März 1919 (1921), Bibliothek der Kommunistischen Internationale, vol. VII, Verlag der Kommunistischen Internationale-Carl Hoym, Hamburg.
DILTHEY, WILHELM (1929[10]), *Das Erlebnis und die Dichtung,* Teubner, Leipzig-Berlín.
DI RIENZO, EUGENIO (2015), *Il conflitto russo-ucraino. Geopolitica del nuovo dis(ordine) mondiale*, Rubbettino, Soveria Mannelli (cz).
DOCKÈS, PIERRE (1989), «Condorcet et l'esclavage des nègres», en Jean-Michel Servet (éd.), *Idées économiques sous la Révolution 1789-1794,* Presses Universitaires, Lyon, pp. 85-123.
DONNELLY, THOMAS (2003), «La riforma della difesa nel mondo unipolare», en Lobe, Oliveri (2003), pp. 71-96.

DRECHSLER, KARL ET AL. (1975), *Deutschland im zweiten Weltkrieg, 2. Vom Überfall auf die Sowjetunion bis zur sowjetischen Gegenoffensive bei Stalingrad,* Pahl-Rugenstein, Köln.

ERASMO DE ROTTERDAM (1990), *Querela pacis* (1517), texto latino y trad. de Carlo Carena, Einaudi, Turín.

FERGUSON, NIALL (2001), *The Cash Nexus: Money and Power in the Modern World. 1700-2000,* Penguin, Londres.
— (2004), Empire: *How Britain Made the Modern World* (2003), Penguin, Londres.
— (2008), *Ventesimo secolo, l'età della violenza,* trad. de Donatella Laddomada, Mondadori, Milán (ed. or. *The War of the World: History's Age of Hatred,* Allen Lane, Londres 2006).
FICHTE, IMMANUEL H. (1862), *Johann Gottlieb Fichte's Leben und Literarischer Briefwechsel*, 2 vols., Brockhaus, Leipzig.
FICHTE, JOHANN GOTTLIEB (1967), *Briefwechsel,* Hrsg. von Hans Schulz, 2 vols., Olms, Hildesheim (1ª ed. H. Haessel, Leipzig 1930).
— (1980), *Rechtslehre* (1812), Hrsg. von Richard Schottky, Meiner, Hamburg.
FILONI, MARCO (2008), *Il filosofo della domenica. La vita e il pensiero di Alexandre Kojève,* Bollati Boringhieri, Turín.
FITCHETT, JOSEPH (2000), «Clark Recalls "Lessons" of Kosovo», en *International Herald Tribune*, 3 de mayo, pp. 1, 4.
FLORES D'ARCAIS, PAOLO (1991), «Politica di pace, non l'assolutismo di certi pacifisti», en *l'Unità*, 22 de enero, p. 13.
FRIEDBERG, AARON L. (2011), A Contest for Supremacy: China, America, and the Struggle for Mastery in Asia, Norton, Nueva York-Londres.
FRIEDMAN, THOMAS L. (2014), «Will the Ends, Will the Means», en *International New York Times*, 21 de agosto, p. 7.
FUCHS, ERICH (Hrsg.) (1980), *Fichte im Gespräch,* Band 2: *1798-1800,* Frommann- Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt.
FUKUYAMA, FRANCIS (1989), «The End of History?», en *The National Interest*, Summer, pp. 3-18.
FURET, FRANCOIS, RICHET, DENIS (1980), *La rivoluzione francese,* trad. de Silvia Brilli Cattarini, Carla Patanè, 2 vols., Laterza, Roma-Bari (ed. or. *La Révolution française*, Hachette, París 1965-66).

GEGGUS, DAVID (1982), «British Opinion and the Emergence of Haiti, 1791-1805», en James Walvin (ed.), *Slavery and British Society: 1776-1846,* Macmillan, Londres, pp. 123-149.
GENTZ, FRIEDRICH VON (1836-1838), «Über den Ursprung und Charakter des Krieges gegen die französische Revolution» (1801), en Id., *Ausgewählte Schriften,* Hrsg. von Wilderich Weick, Rieger, Stuttgart und Leipzig, vol. 2.
— *(1953),* «Über den ewigen Frieden» (1800), en Kurt von Raumer (Hrsg.), *Ewiger Friede. Friedensrufe und Friedenspläne seit der Renaissance*, Alber, Freiburg-Múnich, pp. 461-497.

GILAS, MILOVAN (1978), *Conversazioni con Stalin,* trad. de Elena Spagnol Vaccari, Feltrinelli, Milán (ed. or. *Conversations with Stalin,* Harcourt, Brace & World, Nueva York 1962).

GIRIDHARADAS, ANAND (2008), «Forget Gandhi, Violence Is Now the Chosen Path», en *International Herald Tribune*, 24 de octubre, p. 2.

GODECHOT, JACQUES (1962), *La grande nazione. L'espansione rivoluzionaria della Francia nel mondo. 1789-1799*, trad. de Franco Gaeta, Laterza, Bari (ed. or. *La Grande Nation. L'expansion de la France révolutionnaire dans le monde 1788-1799*, Aubier, París 1956).

GOLINKIN, LEV (2014), «Driving Ukrainians into Putin's arms», en *International New York Times*, 10 de diciembre, p. 10.

GÖRRES, JOSEPH (1928), *Gesammelte Schriften,* Hrsg. von Wilhelm Schellberg, 2 vols., Gilde, Köln.

— (1979), «Der allgemeine Frieden, ein Ideal» (1798), en *Friedensutopien. Kant, Fichte, Schlegel, Görres,* Hrsg. von Zwi Batscha, Richard Saage, Suhrkamp, Fráncfort, pp. 111-76.

GOSSET, THOMAS F. (1965), *Race: The History of an Idea in America* (1963), Schocken Books, Nueva York.

GRAMSCI, ANTONIO (1975), *Quaderni del carcere,* ed. crítica de Valentino Gerratana, 4 vols., Einaudi, Turín.

— (1987), *L'Ordine Nuovo 1919-1920,* ed. de Valentino Gerratana, Antonio A. Santucci, Einaudi, Turín.

GREWE, Wilhelm G. (1988), *Epochen der Völkerrechtsgeschichte,* Nomos, Baden-Baden.

GRIMAL, HENRI (1999), *De l'Empire britannique au Commonwealth* (1971), Colin, París.

GROTIUS, HUGO (1913), *De jure belli acpacis libri tres,* ed. by James Brown Scott, Carnegie Institution, Washington (DC) (reproducción de la ed. 1646).

HABERMAS, JÜRGEN (1999a), «Imparare dalle catastrofi? Ripensando il secolo breve» (1998) en Id., *La costellazione postnazionale. Mercato globale, nazioni e democrazia*, ed. de Leonardo Ceppa, Feltrinelli, Milán, pp. 5-28.

— (1999b), «Bestialität und Humanität. Ein Krieg an der Grenze zwischen Recht und Moral», en *Die Zeit*, 29 de abril, pp. 1, 6-7.

HADDICK, ROBERT (2014), *Fire on the Water: China, America, and the Future of the Pacific*, Naval Institute Press, Annapolis (MD).

HAMILTON, ALEXANDER (2001), *Writings,* ed. de Joanne B. Freeman, The Library of America, Nueva York.

HARDT, MICHAEL (1999), «La nuda vita sotto l'Impero», en *il manifesto*, 15 de mayo, pp. 8-9.

HARDT, MICHAEL, NEGRI, ANTONIO (2002), *Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione,* trad. de Alessandro Pandolfi, Rizzoli, Milán (ed. or. *Empire,* Harvard University Press, Cambridge, MA-Londres 2000).

HAUTER, FRANCOIS (2004), «La campagne contre l' 'agent orange' des Américains», en *Le Figaro*, 6 de octubre, p. 4.

HAYM, RUDOLF (1854), *Friedrich von Gentz,* Hrsg. von Johann Samuel Ersch,

Johann Gottfried Gruber, *Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste,* secc. I, vol. 5, Gleditsch, Leipzig.
HAYTON, BILL (2014), *The South China Sea: The Struggle for Power in Asia,* Yale University Press, New Haven (CT)-Londres.
HECKSCHER, AUGUST (1991), *Woodrow Wilson: A Biography,* Scribner's Sons, Nueva York-Toronto.
HEGEL, GEORG WILHELM FRIEDRICH (1919-20), *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte,* Hrsg. von Georg Lasson, Meiner, Leipzig.
— (1969), *Jenaer Realphilosophie,* Hrsg. von Johannes Hoffmeister, Meiner, Hamburgo.
— (1969-79), *Werke in zwanzig Bänden,* Hrsg. von Eva Moldenhauer, Karl Markus Michel, Suhrkamp, Fráncfort.
— (1969-81[3]), *Briefe von und an Hegel,* Hrsg. von Johannes Hoffmeister, Friedhelm Nicolin, 4 vols., Meiner, Hamburg.
— (1973-74), *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1831,* Hrsg. von Karl-Heinz Ilting, 4 vols., Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt.
— (1983a), *Die Philosophie des Rechts. Die Mitschriften Wannenmann (Heidelberg 1817-18) und Homeyer (Berlín 1818-19)*, Hrsg. von Karl-Heinz Ilting, Klett-Cotta, Stuttgart.
— (1983b), *Philosophie des Rechts. Die Vorlesung von 1819-20 in einer Nachschrift*, Hrsg. von Dieter Henrich, Suhrkamp, Fráncfort.
HEINE, HEINRICH (1969-78), *Sämtliche Schriften,* Hrsg. von Klaus Briegleb, 6 vols., Hanser, Múnich.
HERDER, Johann G. (1967a), «Briefe zur Beförderung der Humanität. Fünfte Sammlung» (1795), en Id., *Sämtliche Werke,* Hrsg. von Bernhard Suphan, Olms, Hildesheim-Nueva York (ed. facsímil Weidmann, Berlín 1881), vol. 17, pp. 261-338.
— (1967b), «Briefe zur Beförderung der Humanität. Zehnte Sammlung» (1797), en Id., *Sämtliche Werke,* Hrsg. von Bernhard Suphan, Olms, Hildesheim-Nueva York (ed. facsímil Weidmann, Berlín 1881), vol. 18, pp. 217-302.
HERZEN, ALEKSANDR (1993), *Dall'altra sponda,* trad. de Pia Pera, Adelphi, Milán (ed. or. rusa 1850-55).
— (1994), *Breve storia dei russi. Lo sviluppo delle idee rivoluzionarie in Russia*, trad. de Ida Giordano, Corbaccio, Milán (ed. or. *Du développement des idées révolutionnaires en Russie*, Franck, París 1851).
HILL, CHRISTOPHER (1977), *La formazione della potenza inglese. Dal 1530 al 1780,* trad. de Vittorio Ghinelli, Einaudi, Turín (ed. or. *Reformation to Industrial Revolution: 1530-1780,* Weidenfeld & Nicolson, Londres 1967).
HOBHOUSE, LEONARD TRELAWNEY (1909[2]), *Democracy and Reaction* (1905), Fisher Unwin, Londres.
HOFSTADTER, RICHARD (1967), *The American Political Tradition and the Men Who Made It* (1948), Knopf, Nueva York.
HÖLDERLIN, FRIEDRICH (1978), *Sämtliche Werke und Briefe* (1970), Hrsg. von Günther Mieth, 2 vols., Hanser, Múnich.

INTERNATIONAL NEW YORK TIMES (2015), «Turkey's Drift from NATO», 16 de marzo.

JACOBSEN, KURT, KHAN, SAYEED HASAN (2002), «Le smisurate ambizioni dell'India», en *Le Monde diplomatique-il manifesto*, julio, p. 22.
JAURÈS, JEAN (1959), *Textes choisis,* vol. 1, Éditions Sociales, París.
JEFFERSON, THOMAS (1984), *Writings,* ed. de Merrill D. Peterson, The Library of America, Nueva York.
JONAS, LUDWIG, DILTHEY, WILHELM (Hrsg.) (1860-63), *Aus Schleiermachers Leben in Briefen*, 4 vols., Reimer, Berlín.
JULIEN, CLAUDE (1969), *L'Impero americano,* trad. de Furio Belfiore *et al.,* il Saggiatore Milán (ed. or. *L'Empire américain,* Grasset, París 1968).
JÜNGER, ERNST (1978), «In den Kreidegräben der Champagne» (1920), en *Sämtliche Werke*, Klett-Cotta, Stuttgart, vol. 1, pp. 11-21.

KAGAN, ROBERT (2003), *Paradiso e potere. America ed Europa nel nuovo ordine mondiale,* trad. de Carla Lazzeri, Mondadori, Milán (ed. or. *Of Paradise and Power: America and Europe in the new world order,* Knopf, Nueva York 2003).
— (2004), *Il diritto di fare la guerra. Il potere americano e la crisi di legittimità*, trad. de Sergio Giuliese, Mondadori, Milán (ed. or. *American Power and the Crisis of Legitimacy,* Knopf, Nueva York 2004).
KAGAN, ROBERT, KRISTOL, WILLIAM (2003), «Il pericolo odierno», en Lobe, Oliveri (2003), pp. 43-63.
KAUTSKY, KARL (1917), «Der imperialistische Krieg, 2. Die Notwendigkeit des Imperialismus», en *Die neue Zeit*, febrero, pp. 475-487.
— (1919), *Die Wurzeln der Politik Wilsons*, Neues Vaterland, Berlín.
— (1977), *Sozialismus und Kolonialpolitik* (1907), trad. en Renato Monteleone (ed.), *La questione coloniale. Antologia degli scritti sul colonialismo e sull'imperialismo*, Feltrinelli, Milán.
KEYNES, JOHN MAYNARD (1988), *The Economic Consequences of the Peace* (1920), Penguin, Londres.
KISSINGER, HENRY (1994), *Diplomacy,* Simon & Schuster, Nueva York.
– (2011), *On China,* Penguin, Nueva York.
KLESSMANN, ECKART (Hrsg.) (1976), *Deutschland unter Napoleon in Augenzeugenberichten*, DTV, Múnich.
KLUCKHOHN, PAUL (Hrsg.) (1935), *Deutsche Vergangenheit und deutscher Staat,* Reclam, Leipzig.
KRASTINS, VALDIS (2000), «Latvia's Past and Present», en *International Herald Tribune*, 7 de abril, p. 7.

LABBÉ, FRANÇOIS (1999), *Anacharsis Cloots le Prussien fancophile. Un philosophe au service de la Révolution franfaise et universelle*, L' Harmattan, París.
LAI, DAVID (2011), *The United States and China in Power Transition*, Strategic Studies Institute, Carlisle (PA).
LAKSHMI, RAMA (2002), «Hindu Rewriting of History Texts Splits India», en *International Herald Tribune*, 15 de octubre, p. 12.
LASSALLE, FERDINAND (1919), *Gesammelte Reden und Schriften,* Hrsg. von Eduard Bernstein, 12 vols., Cassirer, Berlín.
LEE, PETER (2015), «Goodbye Honest Broker, Hello Anti-Submarine Warrior

in the South China Sea», en *Asia Times*, 2 de agosto (http://atimes.com/2015/08/goodbye-honest-broker-hello-anti-submarine-warrior-in-the-south-china-sea/; última consulta 15 de enero de 2016).
LENIN, VLADÍMIR I. (1955-70), *Opere complete,* 45 vols., Editori Riuniti, Roma.
LÉON, XAVIER (1922-27), *Fichte et son temps,* 3 vols., Colin, París.
LIEBER, KEIR ALEXANDER, PRESS, DARYL G. (2006), «The Rise of us Nuclear Primacy», en *Foreign Affairs*, marzo/abril, pp. 42-54.
LIEBKNECHT, KARL (1981), «Thesen» (1910), en Vladimir I. Lenin, Karl Liebknecht, *Militarismus-Antimilitarismus,* Marxistische Blätter, Fráncfort.
LOBE, JIM, OLIVERI, ADELE (ed.) (2003), «Introduzione», en *I nuovi rivoluzionari. Il pensiero dei neoconservatori americani*, Feltrinelli, Milán.
LOGAN, RAYFORD W. (1997), *The Betrayal of the Negro: From Rutherford B. Hayes to Woodrow Wilson (1954),* Da Capo Press, Nueva York.
LOSURDO, DOMENICO (1991), *La comunità, la morte, l'Occidente. Heidegger e l'«ideologia della guerra»*, Bollati Boringhieri, Turín.
— (1993), *Democrazia o bonapartismo. Trionfo e decadenza del suffragio universale,* Bollati Boringhieri, Turín.
— (1997a), *Hegel e la Germania. Filosofia e questione nazionale tra rivoluzione e reazione*, Guerini-Istituto italiano per gli Studi filosofici, Milán.
— (1997b), *Antonio Gramsci dal liberalismo al «comunismo critico»,* Gamberetti, Roma.
— (2002), *Nietzsche, il ribelle aristocratico. Biografia intellettuale e bilancio critico*, Bollati Boringhieri, Turín.
— (2005), *Controstoria del liberalismo,* Laterza, Roma-Bari. Edición española en El Viejo Topo, 2007, (Vilassar de Dalt-Barcelona), *Contrahistoria del liberalismo.*
— (2007), *Il linguaggio dell'Impero. Lessico dell'ideologia americana*, Laterza, Roma- Bari.
— (2008), *Stalin. Storia e critica di una leggenda nera*, Carocci, Roma. Edición española en El Viejo Topo, 2011, (Vilassar de Dalt-Barcelona), *Stalin. Historia y crítica de una leyenda negra*.
— (2010), *La non-violenza. Una storia fuori dal mito*, Laterza, Roma-Bari.
— (2013), *La lotta di classe. Una storia politica e filosofica*, Laterza, Roma-Bari. Edición española en El Viejo Topo, 2014, (Vilassar de Dalt-Barcelona), *La lucha de clases*.
— (2014), *La sinistra assente. Crisi, società dello spettacolo, guerra*, Carocci, Roma. Edición española en El Viejo Topo, 2015, (Vilassar de Dalt-Barcelona), *La izquierda ausente*.
— (2015), *Il revisionismo storico. Problemi e miti,* Laterza, Roma-Bari (reed. ampliada).
LUKÀCS, GYÖRGY (1974), *La distruzione della ragione,* trad. de Eraldo Arnaud, Einaudi, Turín (ed. or. *Die Zerstörung der Vernunft,* Aufbau, Berlín 1954).
— (1975), *Il giovane Hegel e i problemi della società capitalistica*, trad. de Renato Solmi, Einaudi, Turín (ed. or. *Der junge Hegel und die Probleme der kapitalistischen Gesellschaft*, Aufbau, Berlín 1948).
— (1979[2]), «La tragedia di Heinrich von Kleist», en Id., *Realisti tedeschi del XIX*

secolo, trad. de Fausto Codino, Feltrinelli, Milán, pp. 21-52.
LUTTWAK, EDUARD N. (2013), «Keep Syria in a Stalemate», en *International Herald Tribune*, 24-25 de agosto, p. 6.
LUXEMBURG, ROSA (1968), «Die Krise der Sozialdemokratie» (1916), en Id., *Politische Schriften,* Hrsg. von Ossip K. Flechtheim, Europäische Verlagsanstalt, Fráncfort, vol. 2, pp. 19-157.

MAISTRE, JOSEPH DE (1984), «Les soirées de Saint-Pétersbourg» (1821, postume), en *Oeuvres complétes,* Olms, Hildesheim-Zürich-Nueva York (ed. facsímil Vitte et Perrussel, Lyon 1884), vol. 4, pp. 1-399, y vol. 5, pp. 1-257.
MAO ZEDONG (1969-75), *Opere scelte,* Edizioni in lingue estere, Beijing.
MARRAMAO, GIACOMO (1991), «Caro Pds le alleanze si rispettano», entrevista de Monica Ricci Sargentini, en *l'Unità*, 25 de enero, p. 10.
MARX, KARL (1968), *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica,* trad. de Enzo Grillo, 2 vols., La Nuova Italia, Florencia (ed. or. *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Rohentwurf, 1857-1858,* Verlag für fremdsprachige Literatur, Moscau 1939).
MEARSHEIMER, JOHN J. (2001), *The Tragedy of Great Power Politics,* Norton, Nueva York-Londres (1ª ed.).
— (2014), *The Tragedy of Great Power Politics* (2001), Norton, Nueva York-Londres (ed. actualizada).
MEHRING, FRANZ (1960-66), *Gesammelte Schriften,* Hrsg. von Thomas Höhle, Hans Koch, Josef Schleifstein, 15 vols., Dietz, Berlín.
MELON, JEAN FRANÇOIS (1736), *Essai politique sur le commerce* (1734), s.n., s.l. (2ª ed. ampliada).
MILL, JOHN STUART (1946), *Considerazioni sul Governo rappresentativo,* trad. de Pietro Crespi, Bompiani, Milán (ed. or. *Considerations on Representative Government,* Parker, Son, and Bourn, Londres 1861).
MILLIS, WALTER (1989), *The Martial Spirit* (1931), Elephant, Chicago (IL).
MISES, LUDWIG VON (1922), *Die Gemeinwirtschaft. Untersuchungen über den Sozialismus,* Fischer, Jena.
MISRA, AMARESH (2008), *War of Civilisations: India 1857 AD,* 2 vols., Rupa, New Delhi.
MONTELEONE, RENATO (ed.) (1977), *La questione coloniale. Antologia degli scritti sul colonialismo e sull'imperialismo*, Feltrinelli, Milán.
MORISON, SAMUEL E. (ed.) (1953²), *Sources and Documents Illustrating the American Revolution and the Formation of the Federal Constitution 1764-1788* (1923), Clarendon Press, Oxford.
MORRIS, JAMES (1992), *Pax Britannica* (1968-78), 3 vols., The Folio Society, Londres.
MOTL, ALEXANDER J. (2015), «Russia: It's Time for Regime Change», en *Newsweek*, 30 de enero.
MOUNT, FERDINAND (2015), *The Tears of the Rajas: Mutiny, Money and Marriage in India 1805-1905*, Simon & Schuster, Londres.
MUELLER, JOHN, MUELLER, KARL (1999), «Sanctions of Mass Destruction», en *Foreign Affairs*, mayo/junio, pp. 43-53.

MÜLLER, JOHANNES VON (1952), *Briefwechsel mit Johann Gottfried Herder und Caroline von Herder geb. Flachsland. 1782-1808*, Hrsg. von K. E. Hoffmann, Meier, Schaffhausen.

MUSSOLINI, BENITO (1951-80), *Opera Omnia,* ed. de Edoardo Susmel, Duilio Susmel, 44 vols., La Fenice, Florencia.

NEGRI, ANTONIO (2006), *Goodbye Mr Socialism,* ed. de Raf Valvola Scelsi, Feltrinelli, Milán.

NEWTON, DOUGLAS (2014), *The Darkest Days: The Truth Behind Britain 's Rush to War, 1914*, Verso, Londres-Nueva York.

NICHOLS, TOM (2015), «How America and Russia Could Start a Nuclear War», en *The National Interest*, 7 de mayo (http://nationalinterest.org/feature/how-america-russia-could-start-nuclear-war-12826; última consulta 16 de enero de 2016).

NOER, THOMAS J. (1978), *Briton, Boer, and Yankee: The United States and South Africa 1870-1914*, The Kent State University Press, Kent (OH).

NORMAND, ROGER (1996), «Deal Won't End Iraqi Suffering», en *International Herald Tribune*, 7 de junio.

NOVALIS (1978a), «Die Christenheit oder Europa» (1799), en Id., *Werke, Tagebücher und Briefe,* 2 vols., Hrsg. von Hans-Joachim Mähl, Richard Samuel, Hanser, Múnich, vol. 2, pp. 731-750.

— (1978b), «Vermischte Bemerkungen/Blüthenstaub» (1797-98), en Id., *Werke, Tagebücher und Briefe*, 2 vols., Hrsg. von Hans-Joachim Mähl, Richard Samuel, Hanser, Múnich, vol. 2, pp. 225-285.

PAINE, THOMAS (1995a), «Common Sense» (1776), en Id., *Collected Writings,* ed. by Eric Foner, The Library of America, Nueva York.

— (1995b), «Rights of Man» (1791), en Id., *Collected Writings,* ed. by Eric Foner, The Library of America, Nueva York, pp. 431-661.

PANACCIONE, ANDREA (2000), *Socialisti europei. Tra guerre, fascismi e altre catastrofi (1912-1946),* Franco Angeli, Milán.

PENN, WILLIAM (1953), «Ein Essay zum gegenwärtigen und zukünftigen Frieden von Europa durch Schaffung eines europäischen Reichstags, Parlament oder Staatenhauses» (1693), en Kurt von Raumer (Hrsg.), *Ewiger Friede. Friedensrufe und Friedenspläne seit der Renaissance*, Alber, Freiburg-Múnich, pp. 321-341.

PERLE, RICHARD (2003), (Nazioni) «Unite in caduta libera», en Lobe, Oliveri (2003), pp. 101-103.

PHILONENKO, ALEXIS (1975-81), *L'Oeuvre de Kant,* 2 vols., Vrin, París (2ª ed).

PICK, DANIEL (1994), *La guerra nella cultura contemporanea,* trad. de Giovanni Ferrara degli Uberti, Laterza, Roma-Bari (ed. or. *War Machine: The Rationalisation of Slaughter in the Modern Age,* Yale University Press, New Haven, CT-Londres 1993).

PILLSBURY, MICHAEL (2015), *The Hundred-Year Marathon: China's Secret Strategy to Replace America as the Global Superpower,* Holt, Nueva York.

POPPER, KARL R. (1972), *Congetture e confutazioni,* trad. de Giuliano Pancaldi,

il Mulino, Bolonia (ed. or. *Conjectures and Refutations,* Routledge, Londres 1963).
— (1992a), *La lezione di questo secolo,* entrevista de Giancarlo Bosetti, Marsilio, Venecia.
— (1992b), «Kriege führen für den Frieden», entrevista de Olafvon Ihlau, en *Der Spiegel*, 23 de marzo, pp. 202-211.
— (1992c), «Io, il Papa e Gorbaciov», entrevista de Barbara Spinelli, en *La Stampa*, 9 de abril, p. 17.
PRESTON, PAUL (2012), *The Spanish Holocaust: Inquisition and Extermination in the Twentieth Century Spain,* Harper Press, Londres; trad. de C. Martínez Muñoz y E. Vázquez-Nacarino, *El holocausto español*, Debate, Barcelona, 2011.
PROCACCI, GIULIANO (1989), *Premi Nobel per la pace e guerre mondiali*, Feltrinelli, Milán.

RAYNAL, GUILLAUME T. (1981), *Histoire philosophique et politique des Deux Indes* (3ª ed. 1781, ampliada con la colaboración de Denis Diderot), ed. de Yves Benot, Maspero, París.
Renmin Ribao (Quotidiano del Popolo) (1971[5]), «Ancora a proposito dell'esperienza storica della dittatura del proletariato» (1956), en *Sulla questione di Stalin*, Edizioni Oriente, Milán.
RIBBE, CLAUDE (2005), *Le crime deNapoléon,* Privé, París.
RIEDEL, ALFRED (1981), «Aufruf an alle Deutschen zu einem antiaristokratischen Gleichheitsbund» (1792), en Zwi Batscha, Jorn Garber (Hrsg.)*, Von derständischen zur bürgerlichen Gesellschaft, politisch-soziale Theorien im Deutschland der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts*, Suhrkamp, Fráncfort, pp. 394-402.
RITTER, GERHARD (1967), *I militari e la politica nella Germania moderna,* 1. *Da Federico il Grande alla prima guerra mondiale,* trad. de Giuseppina Panzieri Saij, Einaudi, Turín (ed. or. *Staatskunst und Kriegshandwerk. Das Problem des "Militarismus" in Deutschland,* Oldenbourg, Múnich 1954).
— (1981[4]), *Stein. Eine politische Biographie,* DVA, Stuttgart.
ROBESPIERRE, MAXIMILIEN (1950-67), *Oeuvres,* 10 vols., PUF, París.
ROMANO, SERGIO (2014), *Il declino dell'impero americano,* Longanesi, Milán.
— (2015), *In lode della guerra fredda. Una controstoria,* Longanesi, Milán.
ROMEO, ROSARIO, TALAMO, GIUSEPPE (ed.) (1974), *Documenti storici,* 3 vols., Loescher, Turín.
ROOSEVELT, THEODORE (1901), *The Strenuous Life: Essays and Addresses,* The Century, Nueva York.
— (1951), *The Letters,* ed. de Elting E. Morison, John M. Blum, John J. Buckley, Harvard University Press, Cambridge (MA).
ROSENBERG, ALFRED (1937), *Der Mythus des 20. Jahrhunderts* (1930), Hoheneichen, Múnich.
ROSENKRANZ, KARL (1966), *Vita di Hegel,* trad. de Remo Bodei, Vallecchi, Florencia (ed. or. *Hegels Leben,* Duncker & Humblot, Berlín 1844).
ROUSSEAU, JEAN-JACQUES (1959-69), *Oeuvres complètes,* ed. de Bernard Gagnebin, Marcel Raymond, Gallimard, París.

RUGE, ARNOLD (1968), *Der Patriotismus* (1844), Hrsg. von Peter Wende, Insel, Fráncfort.

SAINT-PIERRE, ABBÉ DE (1986), *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe* (1713-17), ed. de Simone-Goyard Fabre, Fayard, París.
SAITTA, ARMANDO (1948), *Dalla* res publica christiana *agli Stati Uniti d'Europa,* Edizioni di Storia e Letteratura, Roma.
— (1952), *Costituenti e costituzioni della Francia moderna,* Einaudi, Turín.
SALA-MOLINS, LOUIS (1988[2]), *Le Code Noir ou le calvaire de Canaan* (1987), PUF, París.
SALVEMINI, GAETANO (1964-78), *Opere*, 9 vols., Feltrinelli, Milán.
— (1984), *Carteggio. 1914-1920,* ed. de Enzo Tagliacozzo, Laterza, Roma-Bari.
SANDOZ, ELLIS (ed.) (1991), *Political Sermons of the American Founding Era, 1730-1805,* Liberty Fund, Indianapolis (IN).
SANGER, DAVID E., SCHMITT, ERIC (2015), «Hackers Use Old Lure to Help Syrian Government», en *International New York Times*, 3 de febrero, pp. 1, 6.
SAUTMAN, BARRY, HAIRONG, YAN (2010), «Liu Xiaobo Deserves an Ig Nobel Peace Prize», en *South China Morning Post*, 12 de octubre.
SCHEEL, HEINRICH (1980[2]), *Süddeutsche Jakobiner* (1962), Topos, Vaduz.
SCHELLING, FRIEDRICH W. J. (1856-61), *Sämmtliche Werke,* Cotta, Stuttgart-Augsburg.
SCHILLER, FRIEDRICH (1970), *Lettere sull'educazione estetica dell'uomo,* trad. de Antonio Sbisà, La Nuova Italia, Florencia (ed. or. *Über die ästhetische Erziehung des Menschen,* Cotta, Tübingen 1795).
SCHLEGEL, FRIEDRICH (1924), «Versuch über den Begriff des Republikanismus veranlasst durch die Kantische Schrift zum ewigen Frieden» (1796), en Jacob Baxa (Hrsg.), *Gesellschaft und Staat im Spiegel deutscher Romantik*, Fischer, Jena.
SCHLEIERMACHER, FRIEDRICH D. E. (1967), *Werke. Auswahl in vier Bänden,* Hrsg. von Otto Braun, Johannes Bauer, Scientia, Aalen (reed. Meiner, Leipzig 1927-28).
SCHLESINGER, JR., ARTHUR M. (1967), *A Thousand Days: John F. Kennedy in the White House* (1965), Fawcett Crest, Nueva York.
SCHLESINGER, SR., ARTHUR M. (1967[4]), *Storia degli Stati Uniti. Nascita dell'America moderna (1865-1951),* trad. de Gina Martini, Garzanti, Milán (ed. or. *The Rise of Modern America 1865-1951,* Macmillan, Nueva York 1951).
SCHMID, ALEX P. (1974), *Churchills privater Krieg. Intervention und Konterrevolution im russischen Bürgerkrieg, November 1918-März 1920*, Atlantis, Zürich.
SCHMITT, CARL (1981), *Teoria del partigiano,* trad. de Antonio De Martinis, il Saggiatore, Milán (ed. or. *Theorie des Partisanen,* Duncker & Humblot, Berlín 1963).
SCHULZ, HANS (Hrsg.) (1923), *Fichte in vertraulichen Briefen seiner Zeitgenossen*, Haessel, Leipzig.
SCHUMPETER, JOSEPH A. (1964), *Capitalismo, socialismo e democrazia,* trad. de Emilio Zuffi, Milán, Comunità (ed. or. *Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie,* Francke, Bern 1946).

— (1974), *Sociologia dell'imperialismo,* trad. de Giulio Fantozzi, Laterza, Roma-Bari (ed. or. *Zur Soziologie der Imperialismen,* Mohr, Tübingen 1919).
SHIRER, WILLIAM L. (1974[4]), *Storia del Terzo Reich,* trad. de Gustavo Glaesser, 2 vols., Einaudi, Turín (ed. or. *The Rise and Fall of the Third Reich,* Simon & Schuster, Nueva York 1960).
SHULMAN, DAVID (2012), «Israel in Peril», en *The New York Review of Books*, 7 de junio.
SKIDELSKY, ROBERT (1989), *John Maynard Keynes,* 1. *Speranze tradite 1883-1920,* trad. de Federico Varese, Bollati Boringhieri, Turín (ed. or. *John Maynard Keynes,* 1. *Hopes Betrayed 1883-1920,* Macmillan, Londres 1983).
SMITH, ADAM (1977), *Indagine sulla natura e le cause della ricchezza delle nazioni,* trad. de Franco Bartoli, Cristiano Camporesi, Sergio Caruso, 2 vols., Mondadori, Milán (ed. or. *An Inquiry into the Nature and the Causes of the Wealth of Nations, Whitestone*, Dublin 1776).
— (1982), *Lectures on Jurisprudence* (1762-63, 1766), Liberty Fund, Indianapolis (IN).
SMITH, JAMES M. (ed.) (1995), *The Republic of Letters: The Correspondence between Thomas Jefferson and James Madison 1776-1826,* Norton, Nueva York-Londres.
SOBOUL, ALBERT (1966), *La rivoluzione francese,* trad. de Carlo Pischedda (de la ed. expresamente ampliada), Laterza, Bari (ed. or. *Précis d'Histoire de la Révolution française,* Sociales, París 1964).
SPENCER, HERBERT (1873), *Social Statics* (1851), Appleton, Nueva York.
— (1902), *Facts and Comments,* Appleton & Company, Nueva York.
— (1967), *Princìpi di sociologia,* trad. de Franco Ferrarotti, 2 vols., UTET, Turín (ed. or. *The Principles of Sociology,* Williams & Norgate, Londres 1876-1898).
— (1981), *The Proper Sphere of Government* (1843), en Id., *The Man versus the State,* Liberty Fund, Indianapolis (IN).
— (1996), *Collected Writings,* 2. *The Life and Letters of Herbert Spencer* (1908), ed. de David Duncan, Reprint, Routledge/Thoemmes Press, Londres.
SPENGLER, OSWALD (1933), *Jahre der Entscheidung,* C.H. Beck, Múnich.
SPIES, HANS-BERND (Hrsg.) (1981), *Die Erhebung gegen Napoleon 1806-1814/15,* Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.
STALIN, IÓSIF V. (1953), *Problemi della pace,* prefacio de Pietro Secchia, Edizioni di Cultura Sociale, Roma.
— (1971-76), *Werke,* 16 vols., Roter Morgen, Hamburg.
STEIN, HEINRICH FRIEDRICH KARL (1929), «Aufsätze und Bemerkungen über mancherlei Gegenstände» (1809), en Id., *Ausgewählte Schriften,* Hrsg. von Klaus Thiede, Fischer, Jena.
SUMMERS, LAURENCE H. (2014), «Reflections on the "New Secular Stagnation Hypothesis"», en Coen Teulings, Richard Baldwin (eds.), *Secular Stagnation: Facts, Causes and Cures,* CEPR Press, Londres, pp. 27-38.
SUN YAT-SEN (2011), *The Three Principles of the People* (1924), trad. de Frank W. Price, Soul Care Publishing, Vancouver.

TAI, MICHAEL (2015), *US-China Relations in the Twenty-First Century,* Routledge, Abingdon-Nueva York.

TAYLOR, ALAN J. P. (1975), *Storia dell'Inghilterra contemporanea,* trad it. di Lucia Biocca Marghieri, 2 vols., Laterza, Roma-Bari (ed. or. *English History 1914-1945,* Clarendon, Oxford 1965).
TENDULKAR, DINANATH G. (1990), *Mahatma: Life of Mohandas Karamchand Gandhi,* 8 vols., Publications Division, New Delhi.
THOMAS, HUGH (1988), *Armed Truce: The Beginnings of the Cold War 1945-46* (1986), Sceptre, Londres.
TILLY, CHARLES (1993), *Le rivoluzioni europee 1492-1992,* trad. de Giovanni Mainardi, Laterza, Roma-Bari (ed. or. *European Revolutions, 1492-1992,* Blackwell, OxfordCambridge, MA, 1993).
TOCQUEVILLE, ALEXIS DE (1951-83), *Oeuvres complètes,* ed. de Jacob Peter Mayer, 18 vols., Gallimard, París.
TOGLIATTI, PALMIRO (1973-84), *Opere,* ed. de Ernesto Ragionieri, 6 vols., Editori Riuniti, Roma.
TOLSTOJ, LEV (1974), *Guerra e pace,* trad. de Enrichetta Carafa d'Andria, Einaudi, Turín (ed. or. rusa 1868-69).
TOYNBEE, ARNOLD (1951-54), *A Study of History* (1934-54), Oxford University Press, Oxford.
TREVELYAN GEORGE M. (1976), *La rivoluzione inglese del 1688-89,* trad. de Cesare Pavese, il Saggiatore, Milán (ed. or. *The English Revolution, 1688-1689,* Butterworth, Londres 1938).
TROFIMOV, YAROSLAV (2015), «Syria War Pulls the us and Israel Apart», en *The Wall Street Journal*, 13-15 de marzo, p. 10.
TROTSKIJ, LEV D. (1968), *La rivoluzione tradita,* trad. de Livio Maitan, Samonà e Savelli, Roma (ed. or. *La Révolution trahie,* Grasset, París 1936-37).
— (1988), *Schriften. Sowjetgesellschaft und stalinistische Diktatur,* 2 vols., Hrsg. von Helmut Dahmer *et al.,* Rasch und Röhring, Hamburgo.
— (1997-2001), *Schriften. Linke Opposition und vierte Internationale,* 3 vols., Hrsg. von Helmut Dahmer *et al.,* Rasch und Röhring, Hamburgo.

VOLTAIRE (1961), «Micromégas» (1752), en Id., *Zadig, Micromégas et autres contes,* ed. de Pierre Grimal, París, Colin.

WASHINGTON, GEORGE (1988), *A Collection,* ed. de William B. Allen, Liberty Fund, Indianapolis (IN).
WEBER, MAX (1971[3]), *Gesammelte politische Schriften* (1958), Hrsg. von Johannes Winckelmann, Mohr, Tübingen.
— (1988), *Zur Politik im Weltkrieg. Schriften und Reden 1914-1918,* Hrsg. von Wolfgang J. Mommsen, Gandolf Hübinger, Mohr, Tübingen.
WEDEKIND, GEORG C. (1963), «Über die Regierungsverfassungen. Eine Volksrede in der Gesellschaft der Freunde der Freiheit und der Gleicheit, gehalten zu Mainz am 5. November im ersten Jahre der Republik, Mainz 1792», en Claus Träger (Hrsg.), *Mainz zwischen Rot und Schwarz. Die Mainzer Revolution 1792-1793 in Schriften, Reden und Briefe*, Rütten und Loening, Berlín, pp. 190-204.
WEINBERG, ALBERT K. (1963), *Manifest Destiny: A Study of Nationalist Expan-*

sionism in American History (1935), Quadrangle Books, Chicago (IL).
WESTON, RUBIN FRANCIS (1972), *Racism in U. S. Imperialism: The Influence of Racial Assumption on American Foreign Policy, 1893-1946*, University of South Carolina Press, Columbia (SC).
WIELAND, CHRISTOPH M. (1879), «Über Krieg und Frieden», en Id., *Werke*, Hrsg. von Heinrich Düntzer, Hempel, Berlín, vol. 34.
WILKINSON, WILLIAM J. (1980), *Tory Democracy* (1925), Octagon Books, Nueva York.
WILLIAMS, BASIL (1921), *Cecil Rhodes,* Constable and Company, Londres.
WILSON, WOODROW (1927), *War and Peace: Presidential Messages, Addresses, and Public Papers (1917-1924),* ed. de Ray S. Baker, William E. Dood, Harper & Brothers, Nueva York-Londres.

ZHANG SHU GUANG (2001), *Economic Cold War: America's Embargo against China and the Sino-Soviet Alliance 1949-1963,* Stanford University Press, Stanford (CA).
ŽIŽEK, SLAVOJ (2011), «Welcome to Interesting Times!», en VV. AA., *Revolution and Subjectivity,* Matadero, Madrid 2011, pp. 125-36.
— (2012), *Benvenuti in tempi interessanti,* trad. de Carlo Salzani, Ponte alle Grazie, Florencia (ed. or. *Welcome to Interesting Times!,* Verso, Londres 2011).

Índice de nombres

Abd el-Káder 306
Abegg, Johann Friedrich 52
Acton, Lord John Emerich Edward Dalberg 351-3
Adams, John 28
Agosti, Aldo 216, 225
Alberoni, Francesco 16, 286
Alejandro Magno 231. 301
Allende, Salvador 311
Allison, Graham Tillett 316
Angell, Norman 193, 195-7,199, 246, 261-4, 336
Aquarone, Alberto 297
Arendt, Hannah 221, 263
Arndt, Ernst Moritz 98-9,118, 128, 138, 129, 140, 260
Arrighi, Giovanni 280
Assad, Bashar al- 312

Bairati, Piero 28, 179
Baker, Nicholson 251
Barnave, Antoine-Pierre-Joseph-Marie 172, 174
Barras, Paul 90
Bastid, Marianne 186
Bauer, Otto 217
Beard, Charles Astin 29
Beccaria, Cesare 30
Bergère, Mari-Claire 186
Bernadotte, Jean-Baptiste-Jules 132
Bethmann-Hollweg Theobald von 210
Beveridge, Albert Jeremiah 180-1
Bevin, Ernest 243
Bismarck-Schönhausen, Otón príncipe de 248
Blair, Tony 270
Bloch, Ernst 238
Bobbio, Norberto 256, 258
Boffa, Giuseppe 241
Bonn, Moritz Julius 301
Boot, Max 267
Börne, Ludwig 121
Briand, Aristide 267
Brissot de Warville, Jacques-Pierre 72
Brougham, Henry 107
Brunswick, Karl Wilhelm Ferdinand, duque de 42, 343-4
Brzezinski, Zbigniew Kazimierz 241, 259, 324, 337
Buchez, Philippe-Joseph-Benjamin 22, 172
Buonarroti, Filippo G. 82
Burke, Edmund 43, 151, 271, 344-5, 355-6
Bush, George Herbert Walker, Sr. 255, 258, 265, 266, 268, 282, 359
Bush, George Walker, Jr. 277, 332, 334, 337
Buzan, Barry Gordon 280

Campe, Joachim Heinrich 40
Caretto, Ennio 361
Carlos, rey de Inglaterra 35
Carr, Edward Hallett 216, 221, 223, 225-8
Castro, Fidel 241

Catherwood, Christopher 253
Cavaignac, Louis Eugène 346
Césaire, Aimé 30
Chaumette, Pierre Gaspard 72
Cheney, Dick 326, 330
Chesneaux, Jean 186
Chiang Kai-shek 327-8
Chiesa, Giulietto 315
Christensen, Thomas 330
Churchill, Winston 192, 251, 253, 255, 292, 310
Clark, Christopher 210, 213
Clarkson, Thomas 33
Clausewitz, Karl von 19, 129, 137-8, 150, 320-1, 323
Clemenceau, Georges 299
Clinton, Hillary 314, 360
Cloots, Anacharsis 75-7, 79-80, 82, 90, 148, 225-6, 228-31, 262, 272-3, 262, 365, 372
Cobban, Alfred 299
Cobden, Richard 287
Coker, Christopher 187, 298
Commager, Henry Steele 188
Comte, Auguste 176, 181-3, 185, 196, 206, 305
Constant, Benjamin 72, 120, 154, 172-5, 196, 206-7, 260, 375, 372
Cotta, Friedrich 41
Croce, Benedetto 169

Davis, David Brion 25
Delanoe, Nelcya 171
Deng Xiaoping 242, 326
Diderot, Denis 32
Dilthey, Wilhelm 138, 153, 164
Di Rienzo, Eugenio 318
Disraeli, Benjamin 289
Dockès, Pierre 33
Donnelly, Thomas 268-9, 279
Drechsler, Karl 235
Du Pont de Nemours, Pierre-Samuel 33
Ebert, Friedrich 227
Eisenhower, Dwight David 358, 360
Engels, Friedrich 131, 134-5, 173, 202-4, 206-8, 211, 232-3, 236-7, 239, 242-3, 274, 350, 363, 367, 375-6
Enrique IV, rey de Francia 348
Erasmo de Rotterdam 24-5
Erhard, Johann Benjamin 62

Federico Guillermo II, rey de Prusia 42, 73
Federico Guillermo III, rey de Prusia 132
Fernando VII, rey de España 154
Ferguson, Niall 193, 258, 326
Fichte, Immanuel Hermann von 134
Fichte Johann Gottlieb 38,42,54-76, 82-95, 97, 100-10, 112, 114-29, 131-8, 141-8, 150-2, 155, 157-9, 161, 172, 208, 228.30, 232-3, 238-9, 262, 273-4, 305, 362, 365-6, 374
Felipe II, rey de España 27
Filoni, Marco 231
Fiske, John 179, 181
Fitchett, Joseph 352
Flores d'Arcais, Paolo 257
Foch, Ferdinand 252, 299
Franco, Francisco 347
Franklin, Benjamin 283
Fredrickson, George Marsh 283
Frey, H. N. 186
Friedberg, Aaron Louis 316, 326-7, 332
Friedman, Thomas Lauren 312
Fuchs, Erich 72, 121
Fukuyama, Francis 15-6, 256
Furet, Francois 42, 52, 72, 82, 90, 122

Gadafi, Muammar 318
Gandhi, Mohandas Karamchand 339, 340-1, 353

Geggus, David 107
Gentz, Friedrich von 43, 44, 54, 121
George, Lloyd 299
Graib, Abu 352
Gilas, Milovan 242
Giridharadas, Anand 340
Gleim, Johann Wilhelm Ludwig 98
Gneisenau, August Neidhardt von 129-31, 135
Godechot, Jacques 33
Goethe, Johann Wolfgang von 98, 123
Golinkin, Lev 316
Gorbachov, Mijaíl Serguéievich 242
Görres, Joseph 50, 71, 88, 90, 164
Gosset, Thomas F. 247, 296
Gramsci, Antonio 168, 215, 231, 236
Grant, Ulysses Simpson 180
Grewe, Wilhelm Georg 26
Grimal, Henri 288
Grotius, cfr. *Grocio* 29
Grocio, Hugo 28
Guillermo II, emperador de Alemania y rey de Prusia 42, 73, 132, 186, 234-5, 253, 256, 291, 305, 219
Gutenberg, Johann 23

Habermas, Jürgen 258-61, 309, 356
Habsburgo, dinastía18, 210, 224
Haddick, Robert 333, 334
Hairong, Yan 286
Hamilton, Alexander 28, 251, 294, 302-5, 307, 364, 366-7
Hardt, Michael 260-1, 263-4
Hauter, Francois 356
Haym, Rudolf 121
Hayton, Bill 327
Heckscher, August 248
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 15, 58, 122, 134, 154-63, 165-8, 236, 238-9, 284, 257, 372-4, 376
Heine, Heinrich 201-2, 321
Herder, Caroline von 100
Herder, Johann Gottfried 38, 42, 54, 128, 138, 157
Herzen, Aleksandr Ivánovich 128-9, 237
Hill, Christopher 28
Hindenburg, Paul von 211
Hitler, Adolf 149-9, 213, 232, 235, 256, 264, 280, 298-9, 312, 248, 353, 359
Hobbes, Thomas 282
Hobhouse, Leonard Trelawney 290, 346
Hofstadter, Richard 247
Hohenzollern, dinastía 39, 210, 224, 235
Hölderlin, Friedrich 98, 157
House, Edward 248, 290, 346
Howard, Roy II 228
Hugo, Victor 190
Hussein, Sadam 15-6, 255-6, 258, 266, 282, 359

Jacobi, Friedrich Heinrich 72
Jacobsen, Kurt 340
Jaurès, Jean 208-9
Jefferson, Thomas 295
Jerónimo Bonaparte, rey de Westfalia 274Jonas, Ludwig 138, 164
Jorge III, rey de Hannover, Gran Bretagna e Irlanda 293
Jruschov, Nikita Serguéievich 243
Julien, Claude 246
Jünger, Ernst 291

Kagan, Robert 268, 270, 272, 275-9, 281-2, 284, 344, 355
Kant, Immanuel 21, 34-58, 62-3, 65, 68, 81, 88-9, 95, 98-99, 104, 107, 117, 125, 136, 138, 152, 155-6, 158-61, 166, 169, 174, 208, 222, 239, 255-6, 258, 260, 265-6, 269,

281, 284, 305-6, 357, 366
Kautsky, Karl 209, 233, 250-1, 253-4
Kellogg, Frank 267
Kennedy, John Fitzgerald 243, 311
Keynes, John Maynard 248, 252, 299
Khan, Sayeed Hasan 340
King, Martin Luther 276
Kipling, Rudyard 296
Kissinger, Henry 212, 245-6, 248, 252, 291, 311, 318, 320, 325
Kleist, Heinrich von 127, 140, 148-9
Kleßmann, Eckart 98-9, 123, 274
Klopstock, Friedrich Gottlieb 37, 53, 138
Kluckhohn, Paul 99
Kojève, Alexandre 231, 236
Körner, Christian Gottfried 72
Krastins, Valdis 241
Kristol, William 268, 272, 276
Kutúzov, Mijaíl Ilariónovich 235

Labbé, Francois 74, 82, 226
La Fayette, Marie-Joseph-Paul-Yves-Roch Gilbert du Motier, marqués de 75, 77, 169, 229, 295
Lai, David 329
Lakshmi, Rama 340
Lassalle, Ferdinand 203
Leclerc, Charles 147
Lee, Peter 329
Leibniz, Gottfried Wilhelm von 355
Lenin, Vladímir Ilich 124-5, 150, 186, 201, 214-7, 222-3, 225, 228, 230, 233-6, 239, 241-3, 245, 248-51, 253-5, 257, 260, 262, 289, 320, 323, 360-1, 363, 367, 372
Leopoldo II, emperador de Austria 73
Lieber, Keir Alexander 335
Liebknecht, Karl 209, 211
Linguet, Simon-Nicolas-Henri 33
Lobe, Jim 312
Locke, John 171
Lodge, Henry Cabot 296
Logan, Rayford Whittingham 247
London, Jack 197-9, 336
Losurdo, Domenico 33, 59, 128, 157, 168, 170-1, 186, 190-1, 196, 207, 215, 220, 227, 231, 263, 280, 283, 288-9, 292, 302, 306, 312, 315, 342, 344, 353, 359-60, 363, 375
Luis XIV, rey de Francia 32, 174
Luis XVI, rey de Francia 42, 45, 77
Luis Felipe, rey de los francese 202
Lukács, György 119-20, 125, 148-9, 238-9
Luttwak, Eduard Nicolae 313
Luxemburg, Rosa 211

MacArthur, Douglas 298
Madison, James 28
Mahoma 342
Maistre, Joseph de 345, 348-9, 361
Mandeville, Bernard de 119
Mao Zedong 150, 217-8, 367
Maquiavelo 108, 112-4, 117-8, 123-4, 137, 142, 157
Marat, Jean-Paul 30, 219
Marramao, Giacomo 257
Marx, Karl 27, 134, 191, 202-7, 211, 222, 236-7, 239, 250, 295, 321, 350, 295, 321, 350, 357, 363, 272, 373
Mearsheimer, John J. 297, 316, 328
Mehring, Franz 98, 238
Melon, Jean Francois 169-70, 357
Merkel, Angela 318
Metternich, Klemens von 43, 54, 277
Michelet, Jules 43, 54, 277
Mill, John Stuart 189-92, 246-7, 296, 355, 371
Millis, Walter 296
Milósevich, Slobodan 359
Mirabeau, Gabriel-Honoré de Riqueti, conde de 22, 152

Mises, Ludwig von 250, 254, 355, 372
Misra, Amaresh 191
Mola, Emilio 347
Moneta, Ernesto Teodoro 188
Monteleone, Renato 210
Montesquieu, Charles-Louis de Secondat, barón de La Brède y de 26
Morison, Samuel Eliot 294
Morris, James 192
Mosaddeq, Mohammad 315
Motl, Alexander J. 332
Mount, Ferdinand 191
Mueller, John 310
Mueller, Karl 310
Müller von Nittersdorf, Adam Heinrich 94
Müller, Johannes von 54, 99-10
Mussolini, Benito 300-1, 310

Napoleón I, emperador de los franceses 57, 222, 237
Napoleón III, emperador de los franceses 222
Negri, Antonio 260-1, 263-4, 309, 336
Nerva, emperador romano 348
Newton, Douglas 317
Nichols, Tom 335-6
Nixon, Richard Milhous 315, 331
Noer, Thomas J. 297
Normand, Roger 309
Novalis (Friedrich Leopold von Hardenberg) 151-4, 370-1

Obama, Barack 314, 331
Oliveri, Adele 312
Olney, Richard 297
Orlando, Vittorio Emanuele 289

Paine, Thomas 34, 294
Palm, Johann Philipp 123-4
Panaccione, Andrea 253
Paulo III, papa 30
Penn, William 25
Perle, Richard 276
Pham Van Dong 327
Philonenko, Alexis 41
Pick, Daniel 287
Pillsbury, Michael 330
Pitt, William (el Joven) 50, 90, 92, 174
Platón 24-25
Poincaré, Raymond 210
Popper, Sir Karl Raimund 255-6, 258, 266, 279, 281, 292-3
Preston, Paul 347
Primo de Rivera, Miguel 347
Procacci, Giuliano 189
Putin, Vladímir 315, 219, 335

Queipo de Llano y Sierra, Gonzalo 347

Rádek, Karl Berngárdovich 216, 226
Raynal, Guillaume-Thomas François 32
Reagan, Ronald 263, 272
Rebmann, Andreas Georg Friedrich 82
Rhodes, Cecil John 189, 192, 269, 281
Ribbe, Claude 107
Richet, Denis 42, 52, 72, 82, 90, 122
Riedel, Alfred 38
Riego, Rafael del 154, 163
Ritter, Gerhard 110, 130
Robespierre, Maximilien 33, 52, 72, 75-7, 81-2, 229-30, 237
Romano, Sergio 312, 324, 334, 359
Romeo, Rosario 153
Roosevelt, Franklin Delano 298
Roosevelt, Theodore 27, 187-9, 195, 249, 262, 292, 296
Rosenberg, Alfred 322
Rosenkranz, Karl 155
Rostkowski, Joelle 171
Rostow, Walt Withman 311
Rousseau, Jean-Jacques 21-2, 25-6, 31-3, 35, 53, 63, 81, 94, 171, 174, 217-8, 249, 288, 305

Roux, Pierre-Célestin 22, 172
Ruge, Arnold 203
Ruskin, John 192

Saint-Pierre, Charles-Irénée Castel abad de 22-3, 25-6, 31-2, 35, 42-4, 62-3, 106, 108, 154, 167, 211
Saitta, Armando 23, 26, 42, 79, 83
Sala-Molins, Louis 32
Salvemini, Gaetano 210-4, 257, 299
Sandoz, Ellis 294
Sanger, David E. 312
Sautman, Barry 286
Scheel, Heinrich 82
Scheidemann, Philipp 227
Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph 98
Schiller, Charlotte von 124
Schiller, Johann Christoph Friedrich 72, 85, 92-3, 121, 123
Schlegel, August Wilhelm 123
Schlegel, Friedrich 62, 138
Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst 99, 138, 154, 164
Schlesinger, Arthur Meier Jr. 243
Schlesinger, Arthur Meier Sr. 302
Schmid, Alex Peter 292
Schmitt, Carl 149, 150, 235, 343-5, 348, 361
Schoelcher, Victor 283
Schulz, Hans 134
Schumpeter, Joseph Alois 249-50, 298, 372
Sedgwick, Theodore 303
Serrati, Giacinto Menotti 227
Shirer, William Lawrence 312
Shulman, David 323
Sieyès, Emmanuel-Joseph 170-1
Skidelsky, Robert 248
Smith, Adam 288-9, 351
Smith, James Morton 28
Soboul, Albert 45, 92, 122
Spencer, Herbert 177-8, 181, 183-5, 191, 194, 196, 201, 206, 287, 305
Spengler, Oswald 347
Spies, Hans-Bernd 99, 132
Stael-Holstein, Anne-Louise Germaine Necker baronesa de, llamada Madame de Stael 295
Stalin, Iósif Vissariónovich 228-31, 235-6, 241-2, 254, 273
Steffens, Heinrich 164
Stein, Heinrich Friedrich Karl 98, 110
Stern, Fritz 213
Stoddard, Lothrop 375
Summers, Laurence Henry 360
Sun Yat-sen 127

Taft, William Howard 246
Tai, Michael 328-9
Talamo, Giuseppe 153
Taylor, Alan John Percivale 215
Tendulkar, Dinanath Gopal 353
Tennyson, Alfred 180
Thiers, Louis-Adolphe 201-2
Tilly, Charles 286
Tocqueville, Alexis-Henri-Charles Clérel de 191, 202, 283, 287, 302-4, 306, 346, 364, 366-8
Togliatti, Palmiro 254
Tolstói, Lev Nikoláievich 149-50, 235
Toussaint Louverture, Francois-Dominique 219, 374
Toynbee, Arnold 252
Trevelyan, George Macaulay 27
Trofímov, Yaroslav 313
Trotski, Lev Davídovich (Leiba Bronstein) 223-5, 227-31, 236, 272-3
Truman, Henry Spencer 311
Tujachevski, Mijaíl Nikoláyevich 227
Tucholsky, Kurt 342
Tusk, Donald 318

Varo, Publio Quintilio 148

Vercors (Jean Bruller) 149
Vitry, Aubert de 33
Vollmar, Georg Heinrich 210
Voltaire (François-Marie Arouet) 21, 53

Walker, William Washington George 303
Weber, Max 113, 212, 251, 293
Wedekind, Georg Christian Gottlieb 38
Weinberg, Albert Katz 246-7
Wells, Herbert-George 197-9, 336
Wesley, John 283
Weston, Rubin Francis 247
Wieland, Christoph Martin 44
Wilberforce, William 33
Wilkinson, William John 289
Williams, Basil 192
Wilson, Woodrow 17, 299
Wright, Orville 197
Wright, Wilbur 197

Xiaobo, Liu 285

Yeltsin, Borís 241, 315, 335

Zhang Shu Guang 311
Zinóviev, Grigori Yevséievich 224
Žižek, Slavoj 311